



Cilt / Volume: 2
Sayı/Issue: 1
(Temmuz/July 2019)

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

UMDE

Dini Tetkikler Dergisi
Journal of Religious Inquiries

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
UMDE

Dini Tetkikler Dergisi

UMDE Journal of Religious Inquiries

e-ISSN: 2667-4939

Cilt / Volume: 2, Sayı / Issue: 1 (Temmuz/July 2019)

UMDE Dini Tetkikler Dergisi, ulusal hakemli online süreli yayındır

UMDE Journal of Religious Inquiries, a national peer-reviewed online biannual journal

KAPSAM: Dini Araştırmalar, İslam Araştırmaları / **SCOPE:** Religious Studies Islamic Studies
PERİYOT: Yılda 2 Sayı (30 Temmuz & 30 Aralık) / **PERIOD:** Biannually (30 July & 30 December)

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi

The Owner on behalf of the Faculty of Divinity, Neveşehir Hacı Bektaş Veli University
Prof. Dr. Zülfiyar DURMUŞ, Dekan / Dean

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editorial Director

Mustafa ÖZDEMİR / Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Editör / Editor in Chief

Arş. Gör. Abdussamet ÖZKAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Alan Editörleri / Section Editors

Arş. Gör. Abdullah Taha ORHAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Ramazan MEŞE, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Arş. Gör. Havva ÖZATA, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Dr. Öğr. Gör. Ramy MAHMOUD, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Ammar NATOUF, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Kais ALKHARBOULLI, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Zülfiyar DURMUŞ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK, Hitit Üniversitesi, Malatya, TURKEY

Prof. Dr. Yusuf DOĞAN, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, TURKEY

Prof. Dr. Celal TÜREK, Ankara Üniversitesi, Ankara, TURKEY

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, Konya Selçuk Üniversitesi, Konya, TURKEY

Doç. Dr. Merter Rahmi TELKENAROĞLU, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Doç. Dr. Mustafa İŞİK, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Doç. Dr. İbrahim YILMAZ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Doç. Dr. Adem ÇATAK, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILIÇARSLAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah NAMLI, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Hatice DOĞAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Emine TURAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Yasemin GÜLEÇ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Emine DEMİL, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Mustafa SAĞLAM, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Hasan ÇETİNEL, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Kadir ERBİL, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Zülfiyar DURMUŞ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Prof. Dr. Abdullah Çolak, Hitit Üniversitesi, Malatya, TURKEY

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Şerafettin SEVERCAN, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Celalettin ÇELİK, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, Konya Selçuk Üniversitesi, Konya, TURKEY

Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Kenan HAS, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Doç. Dr. Abdurrahman ATEŞ, Malatya İnönü Üniversitesi, Malatya, TURKEY

Prof. Dr. Yaşar AYDINLI, Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa, TURKEY

Doç. Dr. Eyüp ŞAHİN, Ankara Üniversitesi, Ankara, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Grafik Tasarım / Graphic Design Ender BOZTÜRK

Kapak Tasarımı / Cover Design mimemin

İletişim / Correspondence

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Damat İbrahim Paşa Yerleşkesi,

2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 - NEVEŞEHİR

Telefon:+90-384/2281000 Fax: +90-384/2281050

umde@nevsehir.edu.tr

Web Sayfası: <http://dergipark.gov.tr/umde>



İçindekiler / Table of Contents

Araştırma Yazıları / Research Papers

- 5 Editörden / Editorial
Abdussamet Özkan
- 9-47 Kur'ân-ı Kerim'de Ahirette Yaşanacak Pişmanlık Sahneleri /
The Scenes of Regret in the Hereafter in the Qur'an
Zülfikar Durmuş – Havva Özata
- 49-76 Endülüs Hilafet Döneminde İ'tizâr ve İsti'tâf Şiirleri /
I'tidhâr and Isti'tâf Poetry in the Period of Andalusian
Caliphate
Ramazan Meşe
- 77-100 قراءة في المصادر الأولى لفرقتي المعتزلة والأشاعرة
İlk Dönem Mu'tezile ve Eş'âriye Kaynakları Üzerine
Bir İnceleme / An Examination of the Early Sources of
Mu'tazili and Ash'ari Theology
Ramy Mahmoud
- 101-125 Kur'ân'ın Ticaret Dili ve Kavramları / The Trade Language
and Its Concepts of the Qur'an
Cengiz Güneş
- 127-153 İbnü'l 'Arabî'nin Ahlâk Anlayışı / Ibn al-'Arabî's
Understanding of Ethics
Osman Karağaça



Editörden

30 Temmuz ve 30 Aralık'ta olmak üzere dinî ve İslâmî araştırma alanlarında yılda 2 sayı yayınlamayı amaçlayan dergimiz, bu 2. sayısında beş araştırma makalesiyle yayına çıkıyor. Makale kabul tarihlerinde dergimize ulaşan çalışmalar, değerlendirilmek üzere yayın ilkelerimiz ve İsnad Atıf Sistemi takip edilerek gerçekleştirilen ön değerlendirmeden sonra intihal tespit programı kullanılarak kontrol edilmiştir. Ön değerlendirilmesi tamamlanan ve benzerlik oranı %15'in altında olan makaleler hakem değerlendirme sürecine alınmıştır. Bu sayımızdaki çalışmalar, hakemlerimizin de akademik ölçütler açısından yayımlanmasını uygun bulması üzerine dikkatinize sunulmuştur. Başta yazarlarımız olmak üzere tüm katkısı bulunanlara teşekkür ederiz.

UMDE Dini Tetkikler Dergisi'nin bu ikinci sayısında beş adet araştırma yazısı bulunmaktadır. İlk yazımız, Prof. Dr. Zülfikar Durmuş ve Arş. Gör. Havva Özata imzasını taşıyan "Kur'ân-ı Kerîm'de Ahirette Yaşanacak Pişmanlık Sahneleri" başlıklı yazısıdır. Yazarlarımız, Kur'an'da önemli bir yer tutan ahiretteki "pişmanlık sahneleri"nin tasvirlerini yapmakta ve bu sahneleri meydana getiren nedenlerin tespitini yapmaya çalışmaktadır. Onlara göre, bu sahnelerdeki insanların

pişmanlık nedenlerinin tespiti, Kur'an'ın bu bağlamda sunmuş olduğu mesajların değerini kavramak açısından önem arz etmektedir. İkinci yazımız, Dr. Arş. Gör. Ramazan Meşe'nin "Endülüs Hilafet Döneminde İ'tizâr ve İsti'tâf Şiirleri" başlıklı yazısıdır. Bu makale, yazarımızın 2018 yılında tamamladığı "Endülüs Arap Şiirinde İ'tizâr ve İsti'tâf" başlıklı doktora tezini esas alarak hazırlanmış olduğu bir çalışmadır. Bu çalışmasında Meşe, Endülüs Hilafet Dönemi'nde İ'tizâr ve İsti'tâf şiiri söyleyen şairler ve şiirlerini incelemiştir. Yazar, İ'tizâr ve İsti'tâf şiirleri hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra Endülüs Hilafet Dönemi'nde İ'tizâr ve İsti'tâf şiiri kaleme alan şairlerin şiirleri ile bu şiiri söylemelerine sebep olan olayları aktarmıştır. Üçüncü araştırma yazısı ise Dr. Öğr. Gör. Ramy Mahmoud tarafından Arapça olarak yazılmış olup "İlk Dönem Mu'tezile ve Eş'âriye Kaynakları Üzerine Bir İnceleme" başlığını taşımaktadır. Bu makalede, Mu'tezile ve Eş'âriye fırkalarına ait ilk kaynakların genel bir incelemesi üzerinden, kelâm ilminde ilmî bir konu hakkında araştırma yaparken tek bir kaynaktan veya fırkanın/mezhebin düşüncesinden beslenmenin doğru ve mümkün olmadığı tezi savunulmuştur. Dolayısıyla yazara göre, her fırkanın kurucusu ile birlikte fırkaya etkisi olan ilk âlimler de dikkate alınmaya gayret edilmelidir. Dr. Cengiz Güneş'in "Kur'an'ın Ticaret Dili ve Kavramları" başlığını taşıyan makalesi, araştırma yazılarının dördüncüsüdür. Bu çalışma, yazarımızın 2019 yılında tamamladığı "Kavram ve Olgu Yönüyle Kur'an'da Ticaret" başlıklı doktora tezini esas alarak hazırlanmış olduğu bir çalışmadır. Bu çalışmasında yazar, Kur'an'ın ticareti sadece maddî ihtiyaçların karşılandığı dünyevî bir faaliyet olarak değil, aynı zamanda uhrevî boyutlarından da söz ederek ona ibadetler için vadedilen mükâfatların benzerini vadettiği tezini savunur. Beşinci araştırma yazımız, Dr. Osman Karaağaç'ın "İbnü'l-Arabî'nin Ahlâk Anlayışı" başlıklı makalesidir. Bu çalışma da yazarımızın, 2010 tarihinde tamamladığı "Bir Din Felsefesi Problemi Olarak İbn Arabî'de Ahlak" adlı yüksek lisans tezini esas alarak

hazırlamış olduğu bir çalışmadır. Yazar bu yazısında, İslam dünyasında din temelli bir ahlk anlayışının ortaya çıktığını savunarak böyle bir ahlak anlayışını savunan düşünürlerden birinin de İbnü'l-Arab olduğunu vurgular. Yazarın okumasına göre İbnü'l-Arab, din ve ahlk aynı memeden st emen ikiz kardeşler olarak aynı kaynaktan, vahiyden, beslendiklerini savunur. Bu bağlamda yazar, çalışmasında İbnü'l Arab'nin ahlk anlayışını, ahlkn din ile olan ilişkisini ve ahlkn temellendirilmesi konularını ele alır.

Gelecek sayılarda yeniden görüşmek dileğiyle.

Arş. Gör. Abdussamet ÖZKAN

Editör

abdussametozkan@nevsehir.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-4014-5733>



Kur'ân-ı Kerîm'de Ahirette Yaşanacak Pişmanlık Sahneleri

Zülfikar Durmuş* – Havva Özata**

*“Bize gelen peygambere kulak verip dinleseydik yahut
aklıselimle hareket etseydik şimdi bu alevli ateşte
yanarlardan olmazdık.” (el-Mülk 67/10)*

Öz: Âhret olgusu Kur'an'da en çok bahsi geçen konular arasında yer almaktadır. İmanın esaslarından biri olan ahirete iman, Kur'an'da Allah'a iman ile birlikte pek çok kez geçmektedir. Aynı şekilde Kur'an'da insanın dünyada yaptıklarının karşılığını herhangi bir haksızlığa uğramadan ahirette bulacağı da sürekli olarak zikredilmektedir. İlahi murada uygun bir hayat sürenlerin cennet mükâfatına nail olacağı, aksi bir hayat tarzı benimseyenlerin ise cehennem azabına duçar olacağı ifade edilmektedir. Yüce Allah, bu şekilde cennet nimetlerinden bahsettiği gibi cehennem azabından da bahsetmektedir. İnsanın bu anlamda yapmış olduklarına dikkat etmesinin gerekliliği, Kur'an'da Rahman ve Rahim olan Allah'ın rahmetinin tecellisi olarak bir uyarı şeklinde her zaman karşımıza çıkmaktadır. Bu uyarılar içerisinde “pişmanlık sahneleri” önemli bir yer tutmaktadır. Bu çeşit sahneler bazen “keşke” anlamını ifade eden bir edat ile bazen de doğrudan pişmanlık ifade eden bir kelimenin varlığıyla sunulmaktadır. Farklı lafızlar ile sunulan bu ifadeler, çoğunlukla imkânsız bir temenniyi içerisinde barındırmaktadır. Kur'an'ın eşsiz nazmı içerisinde, insanlara hitap eden bu sahneler, üzerinde düşünülmesi gereken birçok hikmeti barındırmaktadır. Özellikle bu sahnelerde öne çıkan insanların pişmanlık nedenlerinin tespiti, bir hidayet rehberi ve öğüt olan Kur'an'ın bu bağlamda sunmuş olduğu mesajların değerini kavramak açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmada özellikle bu tür sahnelerin tasviri yapılacak ve ahiret günü insanları pişmanlığa sürükleyen davranışların tespit edilmesiyle Kur'an'ın uyarılarını gözler önüne serilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Âhret, Pişmanlık, Hasret, Temenni.

* Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.
Professor, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey.

zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0003-4255-0820>

** Arş. Gör., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.
Research Assistant, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey.

hozata@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-8934-9230>

Atıf / Cite as: Durmuş, Zülfikar – Özata, Havva. “Kur'ân-ı Kerîm'de Ahirette Yaşanacak Pişmanlık Sahneleri”. UMDE Dini Tetkikler Dergisi-UMDE Journal of Religious Inquiries 2/1 (Temmuz/July 2019): 9-47.

The Scenes of Regret in the Hereafter in the Qur'an

Abstract: The concept of the Hereafter is one of the most mentioned subjects in the Qur'an. Belief in the Hereafter, which is one of the principles of faith, is mentioned in the Qur'an many times along with the belief in Allah. It is also mentioned in the Qur'an that people will find their reward or punishment in the Hereafter without any injustice. It is stated that those who lead a life in accordance with Allah's will is going to receive the reward of paradise and those who adopt the opposite way of life is going to suffer the punishment of hell. In this way, Almighty Allah speaks of the blessings of heaven as well as the punishment of hell. In this sense, the warning that one should pay attention to his/her acts always appears in the Qur'an as a manifestation of Allah's mercy, the Most Merciful. Among these warnings, "the scenes of regret" in the Hereafter occupy a significant place in the Qur'an. Such scenes are sometimes presented with a preposition that expresses the meaning of "I wish" and sometimes with the presence of a word that expresses a direct regret. These statements, presented with different words, often contain an impossible wish. In the unique verses of the Qur'an, these scenes that appeal to people contain many wisdom that must be considered. In particular, the determination of the reasons behind the regret of those people in these scenes is important in order to comprehend the value of the messages of the Qur'an, which calls itself guidance. In this study, such scenes will be depicted and the Qur'an's warnings will be revealed by identifying behaviors that lead people to regret in the Hereafter.

Keywords: The Qur'anic Exegesis/Tafsir, the Hereafter, Regret, Heartbreak, Wish.

GİRİŞ

Allah'a ve âhîret gününe iman etmek imanın olmazsa olmazlarından. İmanın diğer unsurları bu iki temel inanç esası üzerine bina edilmektedir. Bu anlamda "Allah'a ve âhîret gününe iman"ın Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok kez birlikte¹ zikredilmesi oldukça anlamlıdır. Aynı şekilde bu iki esas unsurun şu hadis-i şerifte üç defa tekrarlanması son derece dikkat çekicidir: "Allah'a ve âhîret gününe iman eden komşusuna eziyet etmesin; Allah'a ve âhîret gününe iman eden misafirine ikram etsin; Allah'a ve âhîret gününe iman eden ya hayır söylesin yahut sussun!"²

.....

1 el-Bakara 2/8, 62, 126, 177, 228, 232, 264; Âl-i İmrân 3/114; en-Nisâ 4/38, 39, 59; el-Mâide 5/69; et-Tevbe 9/18, 19, 29, 44, 45, 99; Yûsuf 12/37; en-Nûr 24/2; el-Mücâdile 58/22; el-Mümtehine 60/6; et-Talâk 65/2.

2 Buhârî, "Edeb", 31.

Kur’ân verilerinden ve hayatın pratiklerinden, tarih boyunca insanların dinî ve ahlakî anlamda en temel iki probleminin olduğu tespit edilmektedir. Birincisi, Allah’ın hakkıyla takdir edilememesi; ikincisi ise âhiret ve ölüm sonrası hayatın inkârı ki bu daha çok müşriklerle/kâfirlerle alakalıdır- ve/veya âhiret yokmuş gibi davranılması -ki bu da Müslümanlarla alakalıdır. “Âhiret hayatı Allah’ın adaletinin gereği ve insanın denenmesinin zorunlu sonucudur. Amaçsız ve sonuçsuz bir deneme anlamsız olur. Kur’ân’da sürekli olarak, insanın imanı ve küfrü, sâlih ameli ve günahına, cennet veya cehennemle karşılık göreceği vurgulanarak, yeryüzünde yapacağı tercih ve davranışları etkilenmeye çalışılmaktadır...”³

Bütün peygamberlerin ve ilahî bildirimlerin/vahiylere gönderilmesindeki esas amacın, Allah’ın zatında, isim-sıfatlarında ve fiillerinde bir tek oluşunun kabul edilmesini ve bu inançla/imanla ilintili olarak da âhiret gerçeğinin mutlaka bir gün olacağı bilgi ve bilinciyle bir hayat yaşanması düşüncesinin yerleştirilmesine matuf olduğunu söyleyebiliriz. Aslında bu iki iman esası yaratılışı, hayatı, evreni anlamak ve böylece hem bu dünyayı hem de âhireti anlamlandırmak demektir. Neticede bu dünya ve âhiretin sonsuz güzelliklerine ulaşabilmenin tek adı ve adresi, insanın yaşamının merkezinde Allah ve âhiret gününe imanın yer almasıdır. Nitekim Allah’ın seçkin kulları olan peygamberlerin tebliğlerinde de bu iki iman esasının merkezi bir konuma sahip olduğuna tanıklık etmekteyiz.

İlahi vahyin son halkasını oluşturan Kur’ân-ı Kerîm’de günün birinde mutlaka gerçekleşecek olan âhiret günü ile ilgili yüzlerce âyete yer verilmesinin yanında kıyamet ve hesap gününde meydana gelecek olaylardan ve sahnelerden bahsedilmektedir. Kıyamette meydana gelecek birçok sahneye uygun olarak o anı niteleyen farklı isimlerin verildiği de dikkatlerden kaçmamaktadır.⁴ İşte o gün gerçekleşecek olan sahnelerden biri de “pişmanlık” sahnesidir. Nitekim Allah Teâla Meryem 19/39. âyette kıyametin bir adını “يَوْمَ الْحَسْرَةِ/pişmanlık günü” olarak isimlendirmiş ve Hz. Peygamber’den bu güne karşı insanları uyarmasını istemiştir:

.....

3 Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur’an* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 246.

4 Bk. Yevmü’l-Dîn (el-Fâtîha 1/4; es-Saffât 37/20; el-İnfîtâr 82/17-18); Yevmü’l-Fasl (es-Saffât 37/21; ed-Duhân 44/40; el-Mürselât 77/13-14, 38); Yevmü’t-Talâk (el-Mü’min 40/15); Yevmü’t-Tenâd (el-Mü’min 40/32); Yevmün Asir (el-Kamer 54/8; el-Müddessir 74/8-9); Yevmü’t-Teğâbün (et-Teğâbün 64/9); Yevmü’l-Hakk (en-Nebe 78/39).

“وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ”

“(Ey Peygamber!) O kâfirleri pişmanlıkların yaşanacağı kıyamet günü hakkında uyar. Çünkü o gün azap hükmü yerini bulacak ve pişmanlığın hiçbir faydası olmayacak. Hal böyleyken, o kâfirler hâlâ gaflet içinde olup iman etmemekte direnmektedirler.”

Âyette Allah’ın âyetlerini inkâr eden kâfirlerin, kendileri için Allah’ın takdir ettiği karşılığı görünce pişmanlık içerisine düşecekleri ancak bu pişmanlıklarının bir faydasının olmayacağı zikredilmektedir. Bu insanların dünyadayken Allah hakkında haddi aşan davranışlarından pişman oldukları âhiret gününün de âyette “يَوْمَ الْحَسْرَةِ” olarak ifade edilmesi, yine o günde pişmanlığın boyutunu göstermesi açısından önemlidir.⁵ Nitekim bu günde cehennem ehli öyle bir pişmanlık içerisinde olacaktır ki eğer Yüce Allah, onlara hayatta kalmaları noktasında bir hüküm vermeseydi pişmanlığın verdiği o acı ve ıstıraptan dolayı ölürlerdiler.⁶ Bu ise âhiret günü yaşanacak pişmanlığın dünyada insanın herhangi bir konuda duyduğu pişmanlığın çok üzerinde olduğunu gözler önüne sermektedir. Ayrıca o gün, sadece Allah’ı inkâr edenlerin pişmanlığı ifade edilmemektedir. Aksine hata yapan hataları için; kötülük yapan iyilik yapmadığı için; iyilik sahibi olan da daha fazla iyilik yapmadıklarına pişman olacaktır.⁷

Kıyamette yaşanacak “hasret” ve benzeri sahnelerin önceden Kur’ân-ı Kerîm’de haber verilmesi, Rahman ve Rahim sıfatlarıyla muttasıf Allah’ın sonsuz rahmetinin ve sınırsız merhametinin bir tezahürüdür. Nitekim pişmanlığın, dövünmenin, “keşke” ile başlayan temenni cümlelerinin hiçbir fayda sağlamayacağı dönüşü olmayan sonsuz bir güne karşı bütün tedbirlerin alınmasının istenmesi başka türlü anlaşıl(a)maz. Bir başka ifadeyle Yüce Allah’ın bu bildirimlerinin Müslümanların böyle sahneler yaşamaması için üzerinde tedebbür, tefekkür ve tezekkür edilmesi gereken harika bir öğüt niteliğinde olduğu kabul edilmelidir.

.....

5 Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ile'l-Bülûğî'n-Nihâhe*, (b.y., y.y., 1428/2009), v: 4042.

6 Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2: 313.

7 Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-Tefsîr* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 5: 225; Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988), 2: 32.

Cehennem azabı o kadar korkunç ki hiçbir insan o azaba karşı dayanamaz. Hele de azabın kâfirler için sonsuz olduğu düşünülürken olayın vahameti kendiliğinden anlaşılır. Kur’ân’da yüzlerce âyetin bu konuyu sürekli gündemde tutması insanoğlu için hiçbir anlam ifade etmiyor gibidir. Ancak cehennem azabına karşı insan sürekli uyarılmaktadır.⁸ Kâfirler/müşrikler azabın gerçek olduğunu kendilerini bekleyen azabı gördüklerinde anlayıp kavrayacaklardır. Fakat o zaman iş işten geçmiş olacaktır. Tam da o sırada pişmanlık içerisinde kıvranan insanın, korkunç azaptan kurtulmak için dünya kadar malı olsa dahi hepsini göz kırpmadan vermeyi isteyeceği bildirilmektedir.⁹ Hatta azaptan kurtulmak için ciğerpareleri olan çocuklarını bile feda etmeyi istedikleri de âyette dile getirilmektedir.¹⁰ Bununla birlikte hesap günü onlar hakkındaki hüküm son derece adilane şekilde verilecek, dolayısıyla kendilerine hiç bir haksızlık edilmeyecektir.¹¹

Âhirette, insanın pişmanlık sahneleri Kur’ân’da sıklıkla zikredilmektedir. Bu bazen doğrudan pişmanlık ifade eden bir kelime ile olabileceği gibi bazen de pişmanlık anlamı içeren bir hayıflanma, veryansın veya ileriye dönük imkânsız bir temenni olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda pişmanlık ifade eden anlatım şekillerini kelime ve harf boyutunda incelememiz mümkündür.

1. PİŞMANLIK ANLAMI İFADE EDEN KELİME VE EDATLAR

1.1. Kelimeler

1.1.1. Hasret (حسرة)

Elden kaçan şeye üzülmeyi ve ona karşı duyulan aşırı pişmanlığı ifade eder.¹² Türkçeye de aynı şekilde geçen hasret, “bir kimseyi, bir şeyi göreceği

.....

8 Bk. el-Bakara 2/24; Âl-i İmrân 3/131; et-Tahrîm 66/6; el-Leyl 92/14.

9 el-Mâide 5/36, el-En’âm 6/70, Yûnus 10/54, ez-Zümer 39/47; el-Hadîd 57/15.

10 “...Yine o gün her kâfir, yeter ki azaptan kurtulayım diyerek kendi çocuklarını, eşini, kardeşini, vaktiyle kendisine sahip çıkan kabilesini ve hatta yeryüzünde kimi varsa hepsini gözünü kırpmadan feda etmek isteyecek. Lakin azaptan kurtulmak ne mümkün! Onları bekleyen tek şey, alevler saçan bir ateş olacak.” (el-Meâric 70/11-14).

11 en-Nisâ 4/ 40; en-Nahl 16/111; el-Kehf 18/ 49; el-Enbiyâ 21/47; el-Mü’min 40/17.

12 Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-ayn*, thk. Abdülhamid Hendârî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003), 1: 316; Ebû Bekr Muhammed b. Hasen el-Ezdî, *Cemheretü’l-lüga* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426/2005), 1: 588; el-Hüseyn b. Muhammed Râgîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi*

gelme, özlem, iştihak; elden kaçan veya elde edilemeyen şeyin doğurduğu üzüntü; hasret çekilen, özlenen şey” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹³

Kur’ân’ın yetkin simalarından Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), insanın neden üzülüp pişmanlık duyduğunu çeşitli açılardan şöyle tanımlıyor: Sanki cahillik, kişinin elini kolunu bağlamış ve yapacağını ona yaptırmıştır. Veya aşırı üzülmekten kişinin kuvvelerini kontrol altına almıştır. Veyahut elinden kaçırdıklarına ulaşmasına engel olan bir yorgunluk kendisini yakalamıştır.¹⁴

Pişmanlığı ifade eden “hasret” kelimesi çeşitli formlarıyla Kur’ân’da dokuz defa kullanılmıştır.¹⁵ Bunlardan kimi dünyadaki bir durum sebebiyle, kimi de âhirette vuku bulacak derin bir pişmanlığı ifade etmektedir. Dünyevi durumla alakalı olarak münafıkların zanna dayanan yanlış düşünce ve inançlarının Müslümanlara sirayet etmemesine ilişkin ilahî uyarının yer aldığı Âl-i İmrân 3/156. âyeti örnek olarak verebiliriz:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي
الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً
فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ”

“Ey Müminler! Sefere çıkan ya da savaşa katılan arkadaşları/kardeşleri hakkında, ‘Bizim yanımızda olsalardı ne ölürlere ne de öldürülürlerdi.’ diyen o ikiyüzlü münafıklar gibi olmayın. Allah bu düşünceyi onların kalplerinde derin bir hüznün ve hasret acısına dönüştürdü. Hâlbuki canı veren de Allah’tır alan da. Allah yaptığınız her şeyi görür.”

Savaşa gidip de orada şehit olan Müslüman akrabaları için münafıkların “Âh keşke...” ile başlayan cümleler kurmaları sebebiyle, bir başka ifadeyle bozuk ve zanna dayanan inanca sahip olmaları nedeniyle Allah, kalplerine üzüntü ve hasret acısı koymaktadır. Çünkü onlar Allah’ın takdirini, hükmünü

.....

garîbi’l-Kur’ân (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 169; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1434/2012), 2: 440; Muhammed Murtaza Zebidî, *Tâcu’l-arûs*, thk. Nevaf el-Cerrâh, (Beyrut: Dâru Sâdır, 2011), 3: 217.

13 D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1989), “Hasret” md., 450.

14 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 169.

15 Bk. M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1984), 201-202.

kabul etmemektedirler. Bu nedenle Allah Teâla rahmetinin bir tezahürü olarak “Ey Müminler!” hitabıyla müminlerin, münafıklar gibi söylem ve inançlara sahip olmaması için uyarmaktadır. Müfessir Zemahşerî (ö. 538/1144) bu âyette yasaklanan bir başka yöne daha dikkat çekmektedir: “Onlar gibi olmayın ki Allah, onlar gibi olmamanızı bunların gönüllerinde derin bir pişmanlık acısına çevirsin. Zira söyledikleri ve inandıkları hususlarda onlara muhalefet etmek, onları üzer ve öfkelenendir.”¹⁶

Dünyevi olanla ilgili olarak bir başka dikkat çekici örnek de insanları Allah yolundan uzaklaştırmak için mallarını-mülklerini harcayan Mekkeli kâfirlere dair olup el-Enfâl 8/36’da ifadesini şöyle bulmaktadır:

”إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ“

“Bu kâfirler mallarını insanları Allah yolundan alıkoymak için harcıyorlar ve bundan böyle de harçayacaklar. Ne var ki bütün bu harcamalar onlara yürek acısı olacak; çünkü daha sonra hezimete uğrayacaklar. Âhirette ise bu kâfirler cehenneme atılacaklar.”

Ayetin bağlamı Bedir savaşı için mallarını harcayan Kureys’in zenginleri ile ilgili olduğu belirtilse de¹⁷ Taberî’nin (ö. 310/922) anlayıp yorumladığı gibi genel olarak yorumlamanın daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Şöyle ki: Allah ve Resulünü inkâr eden kâfirler, Hz. Peygamber’i ve müminleri yok etmek için mallarını kendileri gibi müşriklere vermektedirler. Kısaca, müşrikler müminleri Allah’a ve Resulüne imandan uzaklaştırmak için mallarını seferber etmektedirler. Bundan böyle de harçayacaklar. Fakat bu harcamalar onlar için hem dünya hem de âhirette hasrete, yani iç yangınına, pişmanlığa dönüşecek; umduklarına asla kavuşamayacaklar, Allah’ın nurunu söndüremeyecekler. Allah’ın kelimesi en yüce olandır; çünkü Allah kelimesini daima yüce tutandır. Müminler o kâfirleri hezimete uğratacak ve sonuçta cehennemi boylayacaklardır. Bu ne büyük bir pişmanlıktır!¹⁸

16 Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîrû'l-Keşşâf* (Beyrut: Dârul-Ma'rîfe, 1430/2009), 202.

17 Zemahşerî, *Keşşâf*, 412; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Nşr. Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 4: 2401.

18 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992), 6: 241.

1.1.2. Nedamet (الندامة)

“نَدِمَ” fiilinin mastarı olan “الندامة”, “kaçan bir iş hakkında görüşün, düşüncenin değişmesinden dolayı duyulan pişmanlıktır.”¹⁹ Geçmişte yapılması mümkün olan bir şeyin yapılmaması nedeniyle kişinin iç âleminde meydana gelen üzüntü olarak ifade edilebilir. Pişmanlık, nefsin endişe, kuruntu ve kuşku-kularındandır. Bu durum, kişide söylem veya eylem olarak sadır olur. Pişman olan kişi, sabrettiği zaman herhangi bir söz ve/veya fiili açık etmeyip içinde gizler. Bu durum ancak şiddetli bir korkudan olur.²⁰

Kelime Kur’ân’da sadece iki yerde “الندامة/pişmanlık” şeklinde²¹ ve beş yerde de “نادمين /pişman olanlar” şeklinde geçer.²² “نادمين” şeklinde geçen tüm yerlerde dünyadaki pişmanlığı dile getirirken “الندامة” şeklinde geçtiği iki yerde ise kıyamet günündeki pişmanlığı ifade etmektedir. Atıfta bulunulan iki âyette de ifade aynı kalıpta zikredilmiştir: “وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ”

“Nedamet” kelimesinin geçtiği birinci âyet, Yûnus 10/54. âyettir:

”وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ“

“Kâfirlikte direnen herkes, dünya kadar malı olsa dahi hepsini verip cehennem azabından kurtulmayı isterdi. Nitekim o kâfirler cehennemde kendilerini bekleyen azabı görünce pişmanlıklarını açığa vurmaktan bile aciz kalacaklar. Hesap günü onlar hakkındaki hüküm son derece adilane şekilde verilecek, dolayısıyla kendilerine hiç haksızlık edilmeyecektir.”

“... وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ...” Âyette kâfirlerin pişmanlığı cehennem azabını gördükleri zaman olacağı gayet açık olup izahtan varestedir. Ancak “وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ” ifadesindeki “اسرَ” fiilinin manası ile ilgili iki görüş söz konusudur. Çünkü bu fiil zıt anlamlıdır (ezdad): Gizlemek ve açığa vurmaktır. “Pişmanlığın açığa vurulması”, o gün katlanma, tahammül etme günü olmadığı için kâfirlikte direnenlerin layık ve nail olduğu azabın gizlenmesi gibi bir

19 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 741.

20 Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Beyrut: Müessesetü't-Târih, ts.), 11: 106.

21 Yûnus 10/54; es-Sebe' 34/33.

22 el-Mâide 5/31, 52; el-Mü'minûn 23/40; eş-Şuarâ 26/157; el-Hucurât 49/6.

durumun olmamasıdır. Çünkü hak edilen azabın gözle görülmesi durumu, insanı pişmanlığa sevk eder. Sonuçta cehennemden kurtuluş yolunun kaçırılması sebebiyle yanıp yıkılma hali olan derin pişmanlık açığa vurulur.²³

“Pişmanlığın gizlenmesi” anlamına gelince -ki müfessirlerin çoğu böyle anlamıştır-²⁴ o kâfirler, akıllarına gelmeyen, hiç hesaba katmadıkları cehennemin şiddetli azabını bizzat gözleriyle görünce yapacakları hiçbir şeyin kalmadığını, o an kalplerindeki derin pişmanlık sızısını gizlemekten başka hiçbir şey yapamayacaklar. Hatta ağlamaktan, bağırıp çağırmaktan, kısaca pişmanlıklarını açığa vurmaktan bile aciz kalacaklar.²⁵ Âyetin baş tarafında şirk ve küfürde inat eden bu kâfirlerin/zalimlerin, dünya kadar malı olsa dahi o dayanılmaz ve korkunç azaptan kurtulmak için hepsini feda etmeyi isteyecekleri bildirilmektedir. Lakin onların bu talepleri asla kabul edilmeyecektir.²⁶

“وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ” ibaresinde dikkat çeken bir husus da fiilin mazi siygasıyla kullanılmış olmasıdır. Aslında kıyamet gelecekte vuku bulacaktır, ancak vukuu kesin olacağı için âyette fiilin siygası mazi formunda kullanılmıştır.²⁷ Buradan anlaşılan odur ki, özellikle kâfirler pişmanlık sahnelerini kesinlikle yaşayacaklardır.

“Nedamet” kelimesinin geçtiği ikinci âyet ise es-Sebe’ 34/33. âyettir:

”وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضِعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ
بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَعْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ
كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

.....

23 Muhammed b. Yûsuf b. Ali Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-mühît*, thk. Mâhir Cevves (Beirut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2015), 12: 119.

24 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6: 567; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 466; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1425-26/2005), 17: 97; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 5: Baskı (İskenderiye: Dâru İbni Haldûn, 1417/1996), 8: 225; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-mühît*, 12: 119; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, thk. Abdurrahmân Umeyre (Beirut: Dâru İbni Haldûn, 1994), 2: 635; Ebü'l-Fadl Şihabüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Râhu'l-meânî* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), 6: 130.

25 Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 466; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17: 97; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-mühît*, 12: 119; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11: 106.

26 Bk. Âl-i İmrân 3/91; er-Ra'd 13/18; ez-Zümer 39/47; el-Meâric 70/11-14.

27 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17: 97; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11: 106.

Bu âyetin içinde bulunduğu pasaj (34/31-33) özetle şöyledir: Kur'ân'ın Allah katından geldiğine inanmamakta direnen müşrikler, hesap günü Allah'ın huzurunda el pençe divan durduruldukları zaman hâllerinin ne kadar yaman olacağı, toplum mühendisliği yaparak güçsüz halkı Allah yolundan uzaklaştırıp putlara tapmaya zorlayan kibirli ve azgın kişilerle kendilerine sorgusuz sualsiz teslim olan halkın kâfirlik suçunu birbirlerine atacakları bir sahnedir. Konumuz olan âyet (34/33) tam da bu noktada devam etmektedir: “Bu defa güçsüzler, kibirli ve azgın liderlerine şöyle diyecekler: “Hayır! Gece gündüz işiniz gücünüz, çeşitli hilelerle bizi yoldan çıkarmakla meşgul olmaktadır. Nitekim bize Allah'ı inkâr etmemizi ve putları O'na ortak koşmamızı emrediyordunuz.” Nihayet hepsi de cehennemdeki azabı gördüklerinde derin pişmanlıkla için için yanacaklar. Biz de o kâfirlerin boyunlarına kızgın demirden halkalar geçireceğiz. Bu ceza onların işlediği günahların karşılığından başka bir şey değildir.”

Kibirli ve azgın liderler, hem kendileri dalalette olduğu hem de halkı dalalette düşürdükleri için derin bir pişmanlık duyacaklardır. Zayıf halk kitleleri ise, hem kendileri dalalette olduğu hem de saptıranlara uydukları için pişmanlık duyacaklardır.²⁸

Buradaki pişmanlığın sebebinin dünyada iken iman etmemiş olmaktan kaynaklandığı açıktır. Nitekim bu durum 34/31. âyette zayıf halk kitlelerinin kibirli azgın liderlerine söylediği şu sözde ifadesini bulmaktadır: “Siz olmasaydınız biz kesinlikle mümin kimseler arasında yer alırdık.” Yani azgın liderler halkı saptırmayıp imandan alıkoymasalardı Allah'ın Resulü'ne tabi olmakla mümin olacaklardı.²⁹

1.2. Edatlar

Kur'ân-ı Kerîm'de cehennem ehlinin pişmanlıklarını ifade eden sözcüklerin yanı sıra birçok edat da kullanılmıştır. Esasında Arap Dili dâhilinde doğrudan pişmanlık ifade eden bir edat mevcut değildir.³⁰ Ancak bazı edatlar,

.....

28 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 875.

29 Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 2: 262.

30 Sekkâkî (ö. 626/1229), “هلا” ve yine bu edattan dönüşen “آلا” ile “لو” ve “هل” harflerinden müteşekkil “لولا” ile “لوما” edatlarını pişmanlık ve teşvik harfleri “حروف التنديم والتحصيض” olarak ifade etmektedir. Ancak bu edatların Kur'an'da bu şekilde kullanımı mevcut değildir. Bk.

Kur’ân’ın nazmı içerisinde bu anlamı kazanmaktadır.³¹ Pişmanlık ifade eden bu edatlar, belâgat ilminin meâni kısmında ele alınmaktadır. Ayrıca temenni anlamı taşıyan bu edatlar, talebi inşa cümlelerin sözdiziminde önemli bir yer tutmaktadır. Bu edatları şu şekilde sıralayabiliriz: “لَيْتَ”، “لو”، “هل”، “لولا”، ve “لوما”. Bunlardan “لولا” ve “لوما” tıpkı “لو” gibi cezmetmeyen şart edatlarıdır.³² Ancak bu edatlar kullanıldıkları bağlam içerisinde temenni anlamı içerseler de diğerlerinde olduğu gibi âhiretteki insanların pişmanlıklarını ifade eden temenni edatları olarak Kur’ân’da kullanılmamaktadır.

Edatların anlam alanları içerisinde yer alan temenni “meydana gelmesi istenilen fakat bunun imkânsız veya oldukça zor olduğu durumları ifade etmektedir.”³³ Bu anlamı ifade etmek için Arapçada kullanılan esas edat sadece “لَيْتَ”dir.³⁴ Bununla birlikte diğer edatlar bir takım belâgi incelikleri içerisinde barındırarak, temenni anlamında kullanılmaktadır. Bu edatların genel anlam alanları ve Kur’ân nazmı içerisinde kazandıkları anlamları şu şekilde ifade edebiliriz:

1.2.1. “لَيْتَ”

Bu edat, hem nahiv ilminin “inne’nin benzerleri” konusunda hem de meâni ilminde bahse konu edilir ve temenni anlamı ifade eder. “لَيْتَ” gerçekleşmesi imkânsız veya zor durumlar için kullanılmaktadır. Tıpkı şairin şu şiirinde olduğu gibi:

“لَيْتَ الشَّبَابُ يَعُودُ يَوْمًا”

Keşke gençlik bir gün geri dönse!

Yine ümitsiz bir fakirin şu sözü de bu kullanıma örnek olmaktadır. “لَيْتَ لي قنطارا من الذهب” (Keşke kilolarca altınım olsa!)³⁵

.....

Sa’düddîn et-Teftâzânî, *Muhtasarü’s-Sa’d şerhu telhisi Kitâbi miftâhi’l-ulûm*, thk. Abdulhamid Hindâvî, (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2013), 194-195.

31 Kur’an’daki temenni edatları ve bunların örnekleri için bk. Mehmet Kılıçarslan, “Kur’an-ı Kerim’deki Temenni İfadeleri”, *Namik Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016): 13-44.

32 Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar*, (Konya: Tekin Kitabevi, ts.), 383-384.

33 Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn b. Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sadâ*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1432/2011), 170-172.

34 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 170.

35 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 171-172; Teftâzânî, *Muhtasarü’s-Sa’d*, 194.

Yâsîn 36/26-27. âyetlerde elçilere iman eden ve sonunda halkın kendisini öldürmeye karar verip öldürdükleri kişinin konuşması “لَيْتَ” edatı ile şöyle dile getirilir:

”بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ“

“O zaman, ‘Gir cennet!’ denilerek kendisine cennet müjdesi verildi. O da, ‘Rabbimin beni bağışladığı ve bana büyük ikramda bulunduğu gerçeğini keşke halkım da bilseydi!’ diye sızlandı.”

Artık halkın, şehit ettikleri o kişinin günahlarının bağışlandığını ve ikramlarda bulunulduğunu anlamaları imkânsızdır.

Mucizevi bir şekilde İsa’ya hamile kalan iffet abidesi Meryem’i doğum sancıları bir hurma ağacının dibine götürünce Meryem’in içinde bulunduğu ruh halinin ona söylediği cümle “لَيْتَ” edatı ile Meryem 19/23. âyette şöyle ifadesini bulur:

”فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مِّنْسِيًّا“

“Doğum sancıları Meryem’i bir hurma ağacının dibine sürükledi. Meryem, ‘Keşke bu iş başıma gelmeden önce ölseydim de tamamen unutulup gitseydim.’ diye sızlandı.”

Tabi Meryem’in bu temennisi imkânsızdı; çünkü Allah’ın takdiri gerçekleşecek, İsa doğacak ve İsrailoğulları’na peygamber olarak gönderilecekti...

Kur’ân’da toplamda on dört yerde geçen bu edat yukarıdaki örneklerde olduğu gibi bazen dünyadaki insanın geçmişe yönelik zor veya imkânsız bir temennisini ifade etmekte,³⁶ bazen de âhiretteki insanın bu şekilde bir temennisini ifade etmektedir. Âhiret yurdunda yaptıklarının karşılığını gören insanın tasvir edildiği sekiz âyette “لَيْتَ” edatı, bu insanların ağzından dökülen pişmanlık ifadeleri olarak kullanılmaktadır. Çalışmamızın odak noktası da âhiretteki pişmanlıklardır.

.....

36 Bu anlamda kullanılan diğer âyetler şunlardır: en-Nisâ 4/73; el-Kehf 18/42; el-Kasas 28/79.

Âhiretteki pişmanlığa el-En’âm 6/27. âyet örnek olarak verilebilir:

”وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ“

“Onların ateşin karşısında durdurulup ‘Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha rabbimizin âyetlerini yalan saymayıp inananlardan olsak’ dediklerini bir görsen!”

“İnkârcılar âhirette cehenneme götürülüp ateşle karşı karşıya geldiklerinde, daha önce inanmaya yanaşmadıkları akıbetleriyle yüz yüze gelince büyük bir ıstırap içinde hissettikleri pişmanlığı “Ne olur, dünyaya geri gönderilelim de rabbimizin âyetlerini bir daha yalanlamayalım; biz de inananlardan olalım!” şeklindeki temennileriyle ifade edeceklerdir.”³⁷

el-Furkân 25/27-28. âyetlerde hak ve hakikatten sapmış kulların kıyamet günü ellerini ısırarak “Keşke peygamberle birlikte aynı yolda olsaydım! Eyvah! Keşke falancayı kendime dost edinmeseydim!” diyecekleri bildirilmektedir. Yine bu âyette de “لَيْتَ” edatı bu insanların temennisini bildirmekte ve bu vesileyle onların içinde bulunduğu pişmanlık hali gözler önüne serilmektedir.

el-Ahzâb 33/66. âyette ise yüzleri ateşe dönük olan insanların pişmanlıkla ağızlarından dökülen ifade “Keşke Allah’a itaat etseydik, resulü dinleseydik” şeklinde olmaktadır. Bunun gibi diğer âyetlerde de mücrimlerin pişmanlık içerisinde “Keşke seninle -şeytana hitaben- aramız doğu ile batı kadar uzak olsaydı!”,³⁸ “Keşke, bana kitabım verilmeseydi de hesabımın ne olduğunu bilmeseydim! Keşke ölümüm her şeyi bitirseydi”,³⁹ “Keşke toprak olsaydım!”,⁴⁰ “Keşke (âhret) hayatım için daha önce bir şeyler yapmış olsaymışım!”⁴¹ ifadelerinin ağızlarından döküleceği zikredilmektedir. Özetle “لَيْتَ” edatının Kur’ân nazmı içerisinde özellikle âhret sahnelerini içeren âyetlerdeki kullanımlarında, pişmanlık içeren ve gerçekleşmesi imkânsız bir temenniye ifade ettiği görülmektedir.

37 Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 2: 391.

38 ez-Zuhruf 43/38.

39 el-Hâkka 69/25-27.

40 en-Nebe’ 78/ 40.

41 el-Fecr 89/24.

1.2.2. “لو”

Bu edat cezmetmeyen şart edatları arasında yer almaktadır. Edatın bu kullanımında kendisinden sonra şart/cevap şeklinde iki fiil gelmektedir. Mesela Âl-i İmrân 3/167. âyet şöyledir: “قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ” “Onlar ‘Eğer savaşmayı bilseydik, arkamızdan gelirdik.’ dediler.”

Farklı görevleri ve anlamları olan “لو”, olmayacak veya olması zor şeyleri istemek için kullanılan temenni edatı olarak da gelir.⁴² Mesela el-Kehf 18/18. âyet şöyledir: “لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَمْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا” “...Sen onları görseydin kesinlikle korkup kaçar ve büyük bir dehşete kapılırdın.” Âyette “onlar” olarak bahsedilenler Ashâb-ı Kehf’tir. Hz. Peygamber’in kendisinden asırlar önce yaşamış Ashâb-ı Kehf’in mağaradaki hallerini görmesi imkânsızdır. Âyetteki “لو” bu imkânsızlığı ifade etmektedir.

Tıpkı yukarıda “لَيْتَ” edatında olduğu gibi “لو” edatı da âhirette cehennem ehlinin bir temennisini ifade ediyorsa beraberinde pişmanlık anlamını da getirmektedir. Bu hususa ilişkin olarak el-Bakara 2/167. âyeti örnek olarak verebiliriz:

”وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَّبِعُ مَنْهُمْ كَمَا تَبِعُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ“

“Tâbi olanlar şöyle diyecekler: ‘Ne olurdu, bize dünyaya geri dönme fırsatı verilseydi de, şimdi onlar bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşsaydık!’ Böylece Allah onlara yapıp ettiklerini kendileri için pişmanlık sebepleri olarak gösterir. Onlar artık ateşten çıkacak değildir.”

Bu âyette inkârcıların âhirette inkâr ve isyanları yüzünden hak ettikleri azabı gördüklerinde dünyada iken güç ve kudretin Allah’a ait olduğuna inanmamakla çok kötü bir sonla karşılaştıklarını göreceklerini ve Allah’ın azabının çok şiddetli olduğunu anlayacakları ifade edilmektedir. Nitekim artık onlar için iş işten geçmiştir. Aynı şekilde önder bildikleri, sorgusuz sualsiz peşlerinden gittikleri kişilerin de onların yüzlerine bile bakmadıklarını göreceklerdir. Kurtuluş imkânlarının kalmadığını fark edince de pişmanlıkları

.....

42 Teftâzânî, 194.

ve üzüntüleri artacak ve artık dönüşün olmadığını anlayacaklar. Dünyada yaptıkları her şey kendilerine sadece pişmanlık ve üzüntü kaynağı olacaktır.⁴³ Nitekim âyetin devamında gelen “حَسْرَاتٍ” kelimesi de onların pişmanlığının üst seviyede olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴

Bir başka örnek el-Hicr 15/2. âyetidir:

“رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ”

“Zaman olacak, inkâr edenler, ‘Keşke müslüman olsaydık!’ diye hayıflanacaklar.”

Âyette Allah’ı inkâr edenlerin, müslümanlar karşısındaki yanlış tutumlarının farkına varıp da bu durumun kendilerini sürüklediği kötü âkıbetle karşılaştıklarında hissedecekleri pişmanlık ifade edilmektedir. İnkârcıların bu pişmanlığı ne zaman ve hangi olay veya olaylar karşısında yaşayacakları konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bunlar arasında kıyamet günü,⁴⁵ ölüm sırasında, âhirette Müslümanların cehennem ateşinden kurtuldukları vakit⁴⁶ gibi görüşler yer almaktadır. Neticede hak yoldan sapmış kâfir azabın her türlüşünü görünce yine Müslümanların da içinde bulunduğu halleri görünce kendisinin de müslüman olmadığına hayıflanacaktır.⁴⁷

Kıyamet gününde insan yanında günahlarının bağışlanmasına vesile olacak bir şefaathçi veya samimi bir dost olmadığını fark edince yalnız bir şekilde kala kaldığını anlayacak ve “فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ” “Ah keşke bizim için dünyaya bir dönüş daha olsa da müminlerden olsak!”⁴⁸ diyerek pişmanlık içerisinde kıvranacağı zikredilmektedir. Bu şekilde pişmanlık içerisinde kalan insanın tekrar dünyaya dönme temennisi birçok âyette yinelenmektedir.⁴⁹

.....

43 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 78-80.

44 Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atiyye, *el-Muharrerü'l-veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 1: 236; Kurtubî, *el-Câmi'*, 2: 139.

45 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7: 490; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 19: 133.

46 Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abdühû Şelebî, (Kahire: Dâru'l-Hadîs); 3: 141; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 8: 7.

47 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 19: 133.

48 eş-Şuarâ 26/102.

49 Mesela bk. el-En'râf 6/27; el-A'râf 7/53; ez-Zümer 39/58.

1.2.3. “هل”

Bu edat esasında soru anlamı ifade etmektedir.⁵⁰ Ancak bu edat da tıpkı diğerlerinde olduğu gibi gerçekleşmesi zor veya imkânsız temennileri ifade etmek için kullanılmaktadır.⁵¹

Dünyada imana davet edildiği zaman inkârcılıkta direnen ve sonuçta Allah'ın öfkesini ve cehennemi hak eden kâfirlerin cehennem azabından kurtulmak için yalvarışları el-Mü'min 40/11. âyette şöyle ifadesini bulur:

” قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَبْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ”

“Kâfirler, ‘Rabbimiz! Sen bizi (bu dehşetli günde) defalarca öldürüp dirilttin. İşte şimdi günahlarımızı itiraf ediyoruz. Bize hiç kurtuluş yolu yok mu?!’ diye yalvaracaklar.”

Âyetteki “هل” edatı kâfirlerin bu temennilerinin asla mümkün olmayacağını ve karşılık bulmayacağını bildirir.⁵² Yine bu ifadeler “ümitsizlik ve çaresizliği yoğun bir şekilde yaşayan kişiye ait sözlerdir ki bu ifadeleri şaşkınlık içerisinde bir çare, bir çözüm olarak söylemekteler.⁵³ Yine eş-Şûrâ 42/44. âyette ise azabı gören zalim kimselerin “هل إلى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ” “Acaba dünyaya dönmenin hiçbir yolu yok mu?” şeklindeki sözlerine yer verilmektedir.

Yine Yüce Allah el-A'râf 7/53. âyette de inkârcıların pişmanlık içerisinde söyledikleri şu sözlerini aktarmaktadır:

” هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ”

“Belli ki onlar iman etmek için ille de bu kitabın (Kur’ân) gelecekle ilgili (kıyamet, azap gibi) haberlerinin gerçekleşmesini bekliyorlar. Kur’ân’ın haber verdiği kıyamet günü gelip çattığı zaman, bu gerçeği

50 Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar*, 452.

51 Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 194.

52 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28: 39; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4: 549.

53 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 952.

daha önce göz ardı edip umursamayanlar, ‘Rabbimizin elçilerinin bize bildirdikleri meğer gerçekmiş. Şimdi bize sahip çıkacak şefaathçiler var mı acaba? Yahut dünyaya geri dönmenin ve orada önceden işlediğimiz günahların aksine rabbimizin emirleri doğrultusunda güzel işler yapmanın bir yolu yok mu?!’ diye çırpınıp duracaklar. Ama bu çırpınışlar beyhude olduğu için, onların yanına bir tek hüsrana uğramış olmanın kârı kalacak; ayrıca sözde tanrıları da onları yüzüstü bırakıp gitmiş olacak.”

Kur’ân-ı Kerîm’de yukarıda bahsi geçen temenni bildiren edatların yanı sıra başka edatlar da yine inkârcıların pişmanlıklarını tasvir için kullanılmıştır. Nitekim yine diğer bir soru edatı olan “أَيْنَ”, inkârcıların içinde buldukları durumun vahametini, onların çaresizlik içerisinde ne yapacaklarını bilmez şekilde ağızlarından dökülen ifadelerinde kullanılmaktadır: “يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ” “İşte o gün insan ‘Kaçacak yer var mı?’ diyecektir.” (Kıyâme 75/10). Âyette elbette ki bütün insanlar için kaçışın olmayacağı ifade edilmekle birlikte surenin, âhiret gerçeğini, öldükten sonra dirilme hakikati ni dolayısıyla hesaba çekilme gibi âhiret hallerini inkâr eden kâfirleri/müşrikleri bahse konu ettiği bilinmektedir. Pek çok müfessir, âyetteki “الْإِنْسَانُ” ile kastedilenin “kâfir” olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴ Ancak bu ifade ile kâfir ve mümin kişinin aynı anda kastedilmesi de mümkündür.⁵⁵ Neticede hangi anlamda ele alınırsa alınsın âyet, o günün şiddetini gören kişinin korku ve iç yangınını ifade etmektedir. Kıyamet ve hesap gününden kaçışın olmayacağı çırpınış, sızlanış çaresiz insanın dilinden “أَيْنَ الْمَفْرُ/kaçış nereye?” ifadesi ile dile getirilmektedir.⁵⁶

İsfahânî’nin de belirttiği gibi Kur’ân’da pişmanlık anlamında kullanılan kelimelerden biri de “ويل” dir.⁵⁷ Bu kelime “acımak, acınmak, tekdir, kınama

54 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3: 422; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Beğavî, *Meâlimü’t-tenzil*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 4: 390; İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-Mesîr*, 8: 158; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 30: 198; Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârku’l-tenzil ve hakâiku’t-te’vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedîvî, (Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1432/2011), 3: 571.

55 Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1428/2008), 6: 153; Kurtubî, *el-Câmi’*, 20: 64; Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ-Muhammed Ahmed Âşûr-Abdülazîz Çanîm, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985), 8: 302.

56 Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16: 290-291; Beyzâvî, *Envâru’t-tenzil*, 2: 548.

57 Râgîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 840.

ve azarlama” anlamlarını içermektedir.⁵⁸ Kur’ân’da ise yine inkârcıların âhi-ret günündeki pişmanlıklarını ifadede kullanılmaktadır:

”وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا“

“Artık amel defteri ortaya konmuştur; suçluların, onda yazılı olanlardan korkuya kapılmış olarak, ‘Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş!’ dediklerini görürsün. Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Rabbin hiç kimseye haksızlık etmez.” (el-Kehf 18/49).

İnkârcıların yapıp ettikleri bir bir sıralanınca bu kişi hayıflanmaya başlayarak “Yaptıklarımızdan dolayı bize yazıklar olsun!” diyecektir. Bu kişilerin pişmanlıklarını ifade eden kelime ise “يَا وَيْلَتَنَا” olacaktır.⁵⁹ Yine birçok âyette bu kelime pişmanlık ifadesi olarak kullanılmaktadır.⁶⁰

2. AHİRET GÜNÜNDE PİŞMANLIK DUYULACAK KONULAR

Rahmeti kendisine ilke edinen Yüce Allah, insanların kıyamet ve hesap gününde yanıp yakılma durumunda kalmaması için yaptığı ilahî uyarılar, bildirimler son derece anlamlıdır ve de önemsenmelidir. İnsanların azap gelip çatmadan samimi bir tövbeyle rableri Allah’a yönelmesi ve O’na yürekten teslimiyet göstermeleri istenmektedir. Aksi hâlde Allah’ın azabına karşı insanlara yardım eli uzatacak kimsenin bulunmayacağı Kur’ân’da ısrarla belirtilmektedir. Allah’a teslim olunmadığı zaman hak edilen azabın hiç farkında olunmadığı bir sırada ansızın insanların karşısına çıkabileceği bildirilmektedir. Azap gelmeden önce girilmesi gereken ve azaptan koruyacak tek yol, âlemlerin Rabbi tarafından tüm insanlığa indirilen en güzel söz olan Kur’ân’a uymaktır.⁶¹

58 Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar*, 444-445.

59 İbn Keşîr, *Tefsîr*, 5: 161; Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 5: 408.

60 el-Enbiyâ 21/14; Yâsîn 36/52; es-Sâffât 37/20-21.

61 Bk. ez-Zümer 39/54-55.

Hidayet rehberi olan Kur’an’da uyarı niteliğinde bulunan pişmanlık sahnelerinde, insanın alması gereken birçok ders vardır. Özellikle insanı bu pişmanlığa sürükleyen etkenlerin belirlenip bu minvalde bir hayat sürülmesi esastır. İşte tam da bu noktada pişmanlık içerisinde kıvranan insanın ağzından dökülen ifadeler, bize yol göstermekte ve pişmanlık konusu olacak durumları tek tek sıralamaktadır:

2.1. Allah’a ve Resulüne İtaat Etmemek

Kur’ânî bir terim olan itaat sözlükte “baş eğmek, emredilene yerine getirmek, söz dinlemek” anlamlarına gelir.⁶² Bizzat “itaat” kelimesi Kur’ân’da geçmez. Fakat aynı anlama gelen “taat” sözcüğü kullanılmaktadır. İtaatin fiil formu seksen beş yerde geçmektedir.⁶³ Mutlak olarak, yani kayıtsız ve şartsız itaat etmek, Allah’ın insanlar üzerindeki hakkıdır; zira bütün bir varlık, varlığı zorunlu ve kendiliğinden olan (vacibü’l-vücut ve kıyam bi-nefsihi) Mutlak Yaratıcı tarafından yaratılmıştır ve her şeyini O’na borçludur. Bunu şöyle formüle edebiliriz: Allah yaratan (hâlık), insan yaratılandır (mahlûk); Allah ibadet edilen (ma’bûd), insan ibadet eden (âbid); Allah yegâne rızık veren (rezzâk), insan rızık yiyendir (merzûk). Bu hakikate göre yaratılan Yaratana her daim borçludur. Allah-insan ilişkisi bağlamında insanın her şeyden önce Yüce Yaratıcısının her konuda bir ve tek olduğunu kabul etmesi (tevhid), O’na boyun eğip O’nun sözünü dinlemesi gerekmektedir. İşte bu durum Allah’ın insanlar üzerindeki en temel hakkıdır.

Peygambere itaat, Allah’ın elçisi olması hasebiyledir. Bu nedenle olsa gerek Kur’ân’da peygambere itaat genellikle Allah’a itaat emrinin hemen peşi sıra gelmektedir.⁶⁴ en-Nûr 24/54. âyette Allah’a ve resulüne itaat emrinin ardından peygambere itaatin zorunluluğunun ayrıca belirtilmesi dikkate değerdir. “Allah’a itaatin gerçeklik kazanması, O’nun buyruklarını insanlara açıklayan ve bunlara uymanın örneklerini kendi yaşantılarıyla gösteren peygamberler vasıtasıyla mümkün olacağından bazı âyetlerde⁶⁵ peygambere itaatle Allah’a itaat özdeş kılınmıştır.”⁶⁶ Kur’ân-ı Kerîm, peygamberlerin

62 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 461.

63 Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, 429-431.

64 en-Nisâ 4/59; en-Nûr 24/54,

65 Âl-i İmrân 31; en-Nisâ 4/80.

66 Ömer Mahir Alper, “İtaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 444.

kendilerine Allah'ın izniyle itaat edilmesi için gönderildiğini ifade eder.⁶⁷ Hidayetin de ancak onlara uymakla gerçekleşeceğini haber verir.⁶⁸ Allah'a ve resulüne itaati emreden kimi âyetler itaatın imanın bir sonucu ve mümin olmanın bir gereği olduğunu belirtir.⁶⁹

Allah'a ve resulüne dünyada iken itaat etmeyenlerin, onların belirlediği ilkelere göre dini ve ahlaki erdemleri kuşanmayanların âhiretteki pişmanlıkları el-Ahzâb 33/66. âyette şöyle dile getirilmektedir: “يَوْمَ نُقَلِّبُ وُجُوهَهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ” “Cehennem ateşinde yüzleri evrilip çevrilirken, ‘Keşke dünyada iken Allah'ın emir ve yasaklarına uysaydık; keşke Peygamber'in çağrısına kulak vermiş olsaydık.’ diye yanıp yakılacaklar.”

Özetle dünyada Allah'a ve resulüne itaat etmek Allah'ın sonsuz rahmetine ve merhamete nail ve layık olma nedeni olacağını Yüce Kitabımızdan öğrenmekteyiz.⁷⁰ İtaat nimetinden kendilerini mahrum bırakanlar âhirette itaatsizliklerinin neye mal olduğunu anlayacak ve derin pişmanlıklar içinde yanıp yakılacaklardır.

2.2. Allah'ın Âyetlerini Yalanlamak

Genel anlamda dini gerçekleri yalanlamak demek olan tezkibin, daha çok Allah'ın âyetlerini yalanlamak olduğu göze çarpmaktadır.⁷¹ Bunun dışında kıyametin kopması, âhiret ve ahvali, cennet, cehennem ve Allah'ın huzurunda hesap verme gibi hususlar da müşrikler/kâfirler tarafından yalanlanmıştır.⁷²

Kur'ân'a göre en zalim/kâfir kimselerden biri de Allah'a yalan isnat edip O'nun âyetlerini yalanlayanlardır. Bazı müşrikler, Resul-i Ekrem'in okuduğu Kur'ân'ı dinledikleri halde kâfirlikte direnmeyi tercih ettikleri için kalplerine Kur'ân'ı anlamalarına engel olan perdeler gerilmekte ve kulakları da manen sağır edilmektedir. Bu halde olan kâfirler her türlü mucizeyi görseler bile imana gelmezler. Bu sebeptendir ki o kâfirler, Hz. Peygamber'in yanına

67 en-Nisâ 4/64.

68 Bk. Meryem 19/43; eş-Şûrâ 26/52.

69 el-Enfal 8/1; en-Nûr 24/51.

70 Âl-i İmrân 3/132.

71 Bk. el-Bakara 2/39; Âl-i İmrân 3/11; el-Mâide 5/10; el-En'âm 6/21, 157; el-A'râf 7/37; Yûnus 10/17; en-Neml 27/84; ez-Zümer 39/59.

72 Bk. el-En'âm 6/29, 66; el-Furkân 25/11; Yâsîn 36/78. Hülya Alper, “Tekzip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 391.

geldiklerinde inanmamakla kalmayarak pervasızca tartışırlar ve sonunda, “Bu Kur’ân eskilerin masallarından başka bir şey değil”⁷³ diyerek kestirip atarlar. Ayrıca onlar Kur’ân’dan uzak durdukları gibi başka insanların onu dinlemesine de engel olurlar. Ne var ki onlar bu tavır ve tutumlarıyla kendilerini cehenneme mahkûm etmekten başka bir şey yapmış olmazlar, fakat bunun da farkına varamazlar.⁷⁴ İşte dünyada her biri yol haritası olan Allah’ın âyetlerini (Kur’ân’ı) yalanlayıp ona karşı hep olumsuz tavır takındıkları için cehennemin başındaki acıklı halleri ve pişmanlıkları el-En’âm 6/27. âyette şöyle tasvir edilmektedir:

”وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ“

“Cehennemin önüne getirilip orada bekletildikleri zaman onların acıklı hallerini bir görsen! O zaman, ‘Keşke dünyaya geri gönderilsek de Rabbimizin âyetlerini asla yalanlamasak biz de müminlerden olsak’ deyişlerini bir görsen!”

Müşrikler, cehenneme girmeye ramak kalmışken, pişmanlıklarını üç farklı temenni ile dile getireceklerdir: Birincisi, dünyaya geri dönme, ikincisi, Allah’ın âyetlerini yalanlamama ve üçüncüsü ise mümin olma isteği.

“Allah’ın âyetlerini yalanlamayacakları ve mümin olacakları” aslı olmayan bir iddiadan ibarettir. Bu hal onların içinde buldukları psikolojik hallerini yansıtmaktadır. Bu durum, denizde seyahat ederken birden bire dev dalgalarla karşılaşan müşriklerin inançlarını şirkten arındırıp tüm samimiyetleriyle yalnız Allah’a yalvarıp yakarmalarına ve Allah’ın onları selamete erdirmesi üzerine -sanki o hali yaşamamışlar gibi- tekrar eski şirk inançlarına dönmelerine benzer.⁷⁵ Nitekim bu insanların asla samimi olmadıkları konu ettiğimiz âyetten hemen bir sonraki âyette (6/28) şöyle dile getirilmektedir: “Bakmayın böyle dediklerine! Dünyada iken kabul etmedikleri hakikatler gözlerinin önüne serildiği ve artık hiçbir hakikati inkâr etme imkânı kalmadığı için böyle söylerler. Yoksa onlar dünyaya geri gönderilseler, kendilerine

.....

73 el-En’âm 6/25; el-Enfâl 31; en-Nahl 16/24.

74 el-En’âm 6/21-26.

75 Bk. Yûnus 10/22-23; el-Ankebût 29/65; Lokmân 31/32.

yasaklananları yine yaparlar ve daha önce olduğu gibi yine, ‘Hayat bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir. Biz öldükten sonra tekrar diriltilecek değiliz.’ derler. Onlar yalancılardan ta kendileridir!”

Özetle, Allah’ın hayat düsturu olarak ve sonuçta güzel bir akıbeta layık ve nail olunması için lütfedilen âyetlerini yalanlayanlar karanlıklarda kalmış sağır ve dilsizdirler.⁷⁶ Karanlıkların, cehaleti ve cehaletin doğurduğu inadı, taklidi ve küfrü ifade ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca âyetleri yalanlamanın bir şekli de âyetlerden yüz çevirip onları unutmak demektir. Bu durumdaki insan, hem bu dünyada darlık ve sıkıntı içinde olacak hem de mahşer yerine kör olarak getirilecektir. Kişi sebebini Allah’a sorduğunda ise verilen cevap oldukça manidardır: “Vaktiyle sana âyetlerimiz gelmişti. Ama sen onları unutmuştun. İşte bugün de sen unutulacaksın.” İşte biz, günaha batıp haddi aşan, rabbinin âyetlerine inanmayan kimseleri böyle cezalandırırız. Bilinmelidir ki, böylelerinin âhirette çekecekleri azap (dünyadaki sıkıntılı hayatlarından) çok daha şiddetli ve sürekli olacaktır.”⁷⁷

2.3. Peygamber’in Yolunu Yol Edinmemek

Yukarıda da ifade edildiği gibi, peygambere itaat etmek ve onun yolundan gitmek gerektiği pek çok âyette dile getirilmektedir. Peygamberin yolu Allah’ın yoludur ve bu yol dosdoğru yol olan sıratı-müstakimdir. Bu yolda sabitkadem olmaktır asıl marifet. Nitekim her Fatıha okunuşunda “اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” diyerek Yüce Allah’tan bizleri sırat-ı müstakimde daim eylemesini talep ederiz. Zira O’dur bize bu şekilde dua etmemizi öğreten. Peygamberler hidayet rehberleridirler, onların yolu izlenerek hidayetin gerçek sahibine vasıl olunur ancak. Tam da bu bağlamda eş-Şûrâ 42/52-53. âyetlerini salık veririz: “...Hiç şüphesiz sen insanları dosdoğru yola çağırırmaktasın. O yol, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin sahibi olan Allah’ın yoludur. Dikkat edin! Bütün işler Allah’a döner.”

Dünyada hak ve hakikat eri olan peygamberin yolunu takip etmeyen, peygamberin kutlu yolunu yol edinmeyip kendisine başka yollar edinen kâfirlerin/zalimlerin şöyle acı bir tabloyla karşı karşıya gelecekleri el-Furkân 25/27. âyette ifade edilmektedir:

.....

76 el-En’âm 6/39.

77 Tâhâ 20/124-127.

“وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا”

“O gün, zalim/müşrik kimse derin bir pişmanlıkla parmaklarını ısırıp şöyle uğunacak: ‘Keşke ben de peygamberin tuttuğu yolu tutmuş olsaydım!’”

Âyette derin bir pişmanlık duyacak kişinin “zalim” olarak nitelendirilmesi çok manidardır. Zira zulüm hak sahibine hakkını vermemektir. Rehber olarak gönderilen peygamberin hakkı, onun Allah tarafından getirdiği hakikatleri gösteren yolunun yolcusu olmaktır. İlim, irfan, güzel ahlak ve hikmet dolu peygamberin yolundan başka yollara sapmak kişinin kendisine yaptığı en büyük zulümlerdendir. Çünkü bu kişi(ler), yol göstermesi ve sonuçta dünya ve âhiret mutluluğuna erişmeleri için Allah’ın gönderdiği peygamberin hayat tarzına, sünnetine uymayarak zalim nitelemesini hak etmiş olmaktadır. Allah’ın elçisi ve aynı zamanda O’ndan haber getiren peygamberin yolunu yol edinmemek sonuç olarak zulümdür.

2.4. Allah’ın Övgüyle Nitelediği Kullardan Olmamak

Mümin olmamak: Mümin, Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik eden ve onlara inanan kimsedir.⁷⁸

Âhirette pişmanlığın dile getirileceği hususlardan biri mümin olmamaktır. Bu hususa ilişkin âyet el-En’âm 6/27. âyettir:

“وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ”

“Cehennemin önüne getirilip orada bekletildikleri zaman onların acıklı hallerini bir görsen! O zaman, ‘Keşke dünyaya geri gönderilsek de Rabbimizin âyetlerini asla yalanlamasak biz de müminlerden olsak’ deyişlerini bir görsen!”

Mümin olmadıklarına hayıflanıp ve derin bir pişmanlık duyan kâfirler, ebedi ikametgâhları olan cehennemi boylayacakları esnada imanın ne kadar

.....

78 Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 212

ulvi bir değer olduğunu anlayıp kavrayacaklar, lakin iş işten geçmiş olacaktır. Allah, herkesin mümin olmasını ister ki o sebeple vahiyler ve kutlu elçiler göndermiştir. Fakat kendisi, hiç kimseyi mümin olması için zorlamaz. İmanın kişinin istek ve özgür iradesinin bir sonucu olması gerektiğini hükme bağlar.⁷⁹ İnsanlar iman etmediği için çok üzülen rahmet elçisinin insanları ille de imana getirmek gibi bir sorumluluğunun olmadığına ve ona düşenin âyetleri tebliğ olduğuna dair tembihlerde bulunur.⁸⁰

Âyette mümin olmakla âyetleri yalanlamamak arasındaki sıkı ilişki dikkatlerden kaçmamaktadır. Çünkü âyetler inanılsın ve emirlerine, yasaklarına ve tavsiyelerine göre bir hayat yaşansın diye gönderilir. Aksi takdirde kaçınılmaz son âyette ifadesini bulduğu gibi olacaktır.

Müslüman olmamak: Müslim, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kimsedir. Türkçede Farsça kurala göre çoğul olarak “Müslüman” şeklinde kullanılmaktadır. Tevhid inancına sahip olup her daim Allah’a yönelen, O’na teslim olandır Müslüman. Kısaca Müslüman Allah’a teslimiyetin gereğini yapan demektir.

Küfürde direnen kâfirler gün gelecek kıyamet gününde el-Hicr 15/2. âyetinde ifade edildiği gibi “رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ” “Müslüman” olmayı çok isteyecekler: “Keşke biz de Müslüman olsaydık!” Dünyada samimi olarak tevhid ehli olmayı çok ama çok arzu edecekler.⁸¹ Kâfirlerin bu cevapsız istekleri ölüm veya kıyamet günü, kendi hallerini ve Müslümanların hallerini bizzat gördükleri zaman olacaktır. Müslümanların cehennem ateşinden çıktıklarını gördükleri zaman söyleyecekleri de zikredilmiştir.⁸²

Sâlih olmamak: Bu kavram, dine ve dünyaya yönelik hem faydalı işleri hem de bu işleri yapan kimseyi tanımlar. Kur’ân’da amel fiili pek çok yerde “sâlih/sâlihât” isim-sıfatla birlikte kullanılması dikkate değerdir.⁸³ Bu kullanımdan yapılan her işin sâlih olması, yani Allah’ın rızasına uygun olmasının gerektiğini anlıyoruz. Kısaca, sâlih amel işleyenler, faziletli, erdemli

79 Bk. el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99; el-Kehf 18/29; es-Secde 32/13; eş-Şûrâ 26/4; el-Leyl 92/12; el-Kâfirûn 109/6.

80 Bk. el-En’âm 6/107; Yunus 10/99; eş-Şûrâ 42/48.

81 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 2: 198.

82 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 557; Nesefî, *Medârik*, 2: 182. Günahkâr Müslümanların ateşten çıkacaklarına dair rivayetler için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7: 489-491.

83 Bk. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, 410-412.

müminlerdir. Çünkü “sâlih amel” terkinin geçtiği hemen tüm âyetler “iman eden(ler)”le birlikte zikredilmektedir. Bu birlikte kullanımdan iman ile amel-i sâlih arasında çok sıkı bir ilişkinin olduğu kendini ele vermektedir.

İman etmeyip dolayısıyla sâlih kul olmayan insanlar üzerinden, Yüce Allah ölüm gelmeden önce insanların pişmanlıklar içinde kıvrınmaması için şu ilahî ikazda bulunmaktadır:

”وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي
إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنُ مِنَ الصَّالِحِينَ“

“Ölüm gelmeden önce size verdiğimiz nimetlerden Allah yolunda harcayın. Aksi hâlde, ölüm anında, ‘Rabbim! Bana birazcık süre versen de tasadduk etsem ve böylece sâlih kullarından olsam!’ diye yalvarıp yakarmanın hiçbir faydası olmaz.”⁸⁴

İbn Abbas’a göre âyette “ölümün geciktirilmesini” isteyen kişiler mümin olmayanlardır; çünkü mümin dünyaya geri dönüşü istemez.⁸⁵

Allah’ın seçkin kulları ve aynı zamanda toplumlarının yaşayan örnekleri olan peygamberlerin sâlih bir kul olabilmek için üstün gayret gösterdikleri âyetlerle tespit edilmiştir. Hayatlarının temeline bu düşünceyi yerleştirmiş ve bu konuda taviz vermeden bir ömür sürmüşlerdir. “Sâlih kullar arasına girme isteği” Hz. Yûsuf’un şu samimi, içten ve bir o kadar da mütevazı duasında yankılanmaktadır: “... Ey gökleri ve yeri yaratan rabbim! Dünyada da âhirette de benim velim sensin. Benim ruhumu Müslüman bir kul olarak al ve beni sâlih kulların zümresine dâhil et.” Bu gibi âyetlerden âhirette, hesap gününde pişman olmamak için sâlih kul olmanın ne kadar da önemli olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda el-Mü’minûn 23/99-100. âyetleri de dikkatlere sunmak istiyoruz:

”حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ“ ”لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا
تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ“

84 el-Münafikûn 63/10.

85 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 30: 17.

“O kâfirlerden birine ölüm gelince şöyle yalvarır: ‘Rabbim! Beni tekrar hayata döndür de seni razı edecek sâlih ameller yapayım. Asla! Onun söylediği bu söz boş bir lakırdıdan ibarettir. Artık onların önünde dünyaya geri dönüşlerine bir engel vardır. Bilakis onlar kıyamet günü diriltilecekler.”

İbn Abbas’a göre sâlih amel, kelime-i şehadettir.⁸⁶ Fakat sâlih ameli daha geniş anlamda yorumlayarak gerek inanç ve gerekse amel bağlamında Allah’ın razı olduğu işleri yapıp razı olmadıklarını terk etmek şeklinde ifade edebiliriz.

Müşriklerin bu istekleri el-Fussilet 41/24. âyette şöyle cevap bulmaktadır: “Böyle kimselerin azabın elemine dayansalar da dayanamasalar da bundan böyle daimî ikametgâhları cehennemdir. Allah’ın razı olacağı işler yapmak için dünyaya dönme isteğinde bulduklarında bu istekleri asla kabul edilmeyecektir.”

Müttaki olmamak: Özünde Allah’ın emir ve yasaklarına karşı gelmekten sakınmayı ifade eder. Genel anlamda ise müttaki, dinin emir ve tavsiyelerine uyan, haram ve günahlardan kaçınma hususunda titizlik gösteren kişidir. Allah müttakileri cehennem azabından korumuştur.⁸⁷ Bundan dolayı müminler Allah’ın kendilerini cehennem azabından korumasını istediği gibi⁸⁸ Allah da tüm müminlerden kendilerini ve ailelerini ateşten korumalarını ister.⁸⁹

Kur’an’da, Allah’ın dünyada din-i mübin-i İslam’ı titiz ve duyarlı yaşayanları, âhirette cehennem azabından kurtaracağı bildirilmiştir. Ancak Allah’ın asla bağışlamayacağı en büyük günah olan şirkten⁹⁰ arınmayan ve Allah’a karşı gelmekten sakınmayan kâfirlerin âhiretteki durumlarının oldukça kötü olacağı ez-Zümer 39/57. âyette şöyle ifadesini bulmaktadır:

86 Kurtubî, *el-Câmi*, 12: 100.

87 ed-Duhân 44/56; et-Tûr 52/18; el-İnsân 76/11.

88 el-Bakara 2/201; Âl-i İmrân 3/191.

89 et-Tahrîm 66/6.

90 en-Nisâ 4/48, 116.

“أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ”

“Yahut ‘Keşke Allah beni (zorla da olsa) doğru yola ulaştırsaydı da ben O’nun emirlerine itaatsizlikten sakınan biri olsaydım.’ demek zorunda kalmasın.”

Aslında Allah’ı hem kendisi, hem resulü ve hem de gönderdiği âyetler hep hidayete dolayısıyla sorumlu bir kul olmaya çağırıyordu. Dünyada peygamberin ve vahyin rehberliğinde yola revan olmayanlar iş işten geçtikten sonra zorla da olsa hidayete erdirilmeyi istiyor. Ama ne mümkün!

Muhsin olmamak: Genel olarak iyilik ve lütufta bulunan, bir işi en güzel şekilde yapan, Allah’a ihlâsla kulluk eden demektir. Allah muhsindir ve muhsinleri sever.⁹¹ Muhsin seviyesine ulaşmanın yolu, neyi ve nasıl yaptığını bilmeye bağlıdır. Hz. Peygamber ihsanı “Cibrîl hadisi” diye bilinen meşhur hadiste şöyle tanımlamıştır: “İhsan Allah’ı görür gibi O’na ibadet etmendir; her ne kadar sen O’nu görmeden de O seni görmektedir.”⁹²

Dilci ve müfesssir olan Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), ihsanın imanın özü, ruhu ve kemali, dolayısıyla kulluk mertebelerinin en üstünü olduğunu belirtir.⁹³ İhsanın bu kapsamı bilhassa takvâ ile yakından ilgili görünmektedir.⁹⁴

Çeşitli âyetlerde “muhsinlerin” hilim ruhunu yansıtan bazı seçkin özellikleri üzerinde durulmuş ve bu suretle ihsan kavramının içeriğine giren erdemlere de işaret edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Öfkeye hâkim olma, affetme, hoşgörü, sabır,⁹⁵ işlerde aşırılıktan sakınma, kararlılık ve cesaret,⁹⁶ tokgözlülük ve cömertlik.⁹⁷

Allah’ın üstün meziyetlerinden dolayı kendilerini sevdiği muhsinler, O’nun izniyle cennet ve nimetlerine layık ve nail olacaklardır. Fakat bu özelliklere sahip olmayanlar ve özellikle Kur’ân’a uymayanlar ise âhirette azabı

.....

91 Bk. Âl-i İmrân 3/148; el-Mâide 5/13, 93.

92 Buhârî, “Tefsîr”, 31/2, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 1.

93 Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Besâ’iru zevi’t-temyîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, (Beirut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 2: 465.

94 Mustafa Çağrırcı, “İhsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 544

95 Âl-i İmrân 3/134-135; el-Mâide 5/13; Hûd 11/115; Yûsuf 12/90.

96 Âl-i İmrân 3/147-148.

97 el-Bakara 2/236; Âl-i İmrân 3/134.

gördüklerinde “muhsinlerden olmayı” çok isteyecekler. Bu gerçek ez-Zümer 39/58. âyette şöyle gündeme taşınır:

“أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ”

“Veyahut azabı görünce, ‘Keşke bana dünyaya dönme fırsatı verilse de iman edip Allah’ı razı edecek işler yapan bir kimse olsam’ diye pişmanlık içinde kıvranmak zorunda kalmasın.”

Bu başlık altında ez-Zümer 39/56. âyeti de değerlendirmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz:

“أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ”

“Sonunda ‘Eyvah! Allah’a karşı işlediğim günahlardan dolayı yazıklar olsun bana! Üstelik bir de O’nun diniyle alay eder dururdum.’ diye yanıp yakılmak durumunda kalmasın.”

Tâbiî müfessir Katâde (ö. 117/735), “Bu kâfirler, Allah’a itaat etmedikleri gibi bir de itaat eden Müslümanlarla alay ettiler, onları küçümsediler.” demiştir.⁹⁸ Âyette müşriklerin Kur’ân’ı, Resulullah’ı ve müminleri alay konusu yaptığı anlaşılmaktadır.⁹⁹

Kâfirlerin âhirette pişmanlık içinde yaptıkları hiçbir istekleri kabul edilmeyecektir. Allah o zaman şöyle buyuracak: “Hayır! İş işten geçti artık. Vaktiyle sana âyetlerim geldi ve sen onları yalanladın. Büyüklük tasladın ve böylece kâfir oldun.” (ez-Zümer 39/59)

2.5. Dostun/Arkadaşın Seçimine Dikkat Etmek

Dünyada gerçek dostun seçimi, seçilen dostları kim için ve ne için seçileceği, seçilen dostlarla nereye kadar yolculuk yapılacağı gibi hususlar son derece önem arz etmektedir. İslami ölçülere göre seçilmeyen “dostlar(!)” âhirette dövünmenin, hayıflanmanın sebebi olacakları el-Furkân 25/28-29. âyette ifadesini şöyle bulmaktadır:

.....

98 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 945.

99 Kurtubî, *el-Câmi*, 25: 177.

”يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا“ ”لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي
وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا“

“Keşke filanca’yı dost edinmeseydim. Vallahi, bana okunup anlatılan Kur’ân’dan beni o uzaklaştırdı. Demek ki şeytan böyle yalnız ve çaresiz bırakırmış insanı!”

Âyetin nüzul sebebi olarak İbn Abbas’ın (ö. 68/687-688) şöyle dediği rivayet edilmektedir: Übey b. Halef, Hz. Peygamber’in sohbetlerine katılır iman etmediği halde söylediklerini dinlerdi. Ukbe b. Ebi Muayt ise bundan Übey’i yasaklardı. Şa’bi’nin (ö. 104/722) dediğine göre ise Ukbe, Ümeyye b. Halef’in dostu idi. Daha sonra Ukbe Müslüman olunca Ümeyye, Ukbe’ye “Eğer Muhammed’e tabi olursan yüzüm yüzüne haram olsun!” dedi. Bunun üzerine Ukbe dostu Ümeyye’yi razı etmek için tekrar küfre döndü. İşte bunun üzerine Allah Teâla bu âyeti indirdi.¹⁰⁰ Âyet, ister Ukbe b. Ebi Muayt isterse başka kâfirler hakkında inmiş olsun bunlar gibi olan bütün zalimleri/kâfirleri muhtevirdir. Çünkü her zalim kıyamet gününde son derece pişman olacaktır.¹⁰¹

Kur’ân’da Yüce Allah’ın Hz. İbrahim’i kendisine dost edindiği bildirilmektedir: ”وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا“ Bu dostluğun gerekçesi, Hz. İbrahim’in şirkten arınmış bir şekilde bütün samimiyetiyle özünü Allah’a teslim etmiş olmasıdır.¹⁰² Hz. İbrahim’in benimsediği tevhid inancına uyan kimsenin dininden/inancından hiç kimsenin dini/inancı daha güzel ve daha sahih değildir ve olamaz da!¹⁰³ Tefsirlerdeki bilgilere göre Allah’ın Hz. İbrahim’i dost edindiğini bildirmesi, bir dostun dostuna değer vermesi gibi, İbrahim’i seçtiğinin ve ona bilhassa değer verdiğinin ve ona ilahî bir takım sırları lütfylediğinin mecazi bir ifadesidir.¹⁰⁴ Allah onu bir takım kelimelerle sınava tabi tutmuş o da sınavı başarmış, kavmini tevhid-i ilahîye davet etmiş, putlara, yıldızlara, güneşe ve aya tapmalarına engel olmaya çalışmış, tağuta karşı gelmiş; Allah

.....

100 Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982), 191. Vâhidî'nin verdiği bu iki rivayette Übey ve Ümeyye isimlerinin birbirine karıştırılabileceği olma ihtimali olmakla beraber bu iki şahsın kardeş olduğunu hatırlatmak isteriz. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, 6: 116.

101 İbn Kesîr, *Tefsîr*, 6: 116.

102 Bk. el-Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67; en-Nahl 16/120.

103 en-Nisâ 4/125.

104 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 262; Elmalılı, *Hak Dini*, 3: 1476-1477.

uğrunda ateşe atılmaktan, oğlunu kurban etmekten, malını misafirlere ikram etmekten çekinmemiştir. Onun duasının bereketiyle zürriyeti -zalimler hariç olmak üzere- nübüvvet makamıyla taltif edilmiştir. İşte böyle bir Allah dostunun (Hz. İbrahim) dinine tâbi olan kişiler de Allah'ın dostluğundan elbette hissedar olacaktır.¹⁰⁵ Dost isteyene Allah yeter. Ayrıca Allah'ın dost edindiklerini dost edinmek de bize düşer.

Hz. Peygamber de Allah'ın dostluğunu tercih etmiştir. Nitekim o bu konuda şöyle buyurmuştur: “Eğer kendime candan bir dost edinecek olsaydım Ebû Bekir'i tercih ederdim; fakat arkadaşınız (Muhammed) Allah'ın dostluğunu tercih etmiştir.”¹⁰⁶

2.6. Âhîret Hayatı İçin Hazırlık Yapmamak

Allah'ın yasası gereği dünya hayatı çalışma yeri, buna karşın âhîret hayatı ise çalışmanın sonucunun devşirileceği mekândır. Dünya hayatının geçici buna karşın âhîret hayatının ebedi olduğu pek çok âyette ısrarla insanların gündemine taşınmaktadır. Gerçek ve ebedi hayat âhîret hayatıdır. Kur'ân müşrikler özelinde tüm insanlara çağlar ötesinden şu mesajı veriyordu: İyi düşünüldüğü takdirde bu fani hayatın imansız ve âhîrete kayıtsız olarak yaşandığı takdirde oyun ve oyalanmadan başka bir şey olmadığı anlaşılırdı. Peki ya âhîret! İşte asıl hayat uhrevî hayattır. Keşke bu gerçek idrak edilse!¹⁰⁷

Merhametli davranmayı kendisine ilke edinen Yüce Allah “yarın” olarak nitelediği âhîret hayatı için hazırlık yapmaları gerektiğine dair müminlere şu muazzam tavsiyede bulunmuştu ötelerden: “Ey Müminler! Allah'a itaatsizlikten sakının. Herkes âhîret için ne hazırladığına baksın. Evet, Allah'a itaatsizlikten sakının. Unutmayın ki Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.”¹⁰⁸ Dünyada yapılan ve yapılması gerektiği halde yapılmayan her amel kişinin karşısına çıkarılacaktır. Mesela bu gerçek el-İnfîtâr 82/5. âyette şöyle ifade edilmekteir: “Herkes dünyada yaptığı ve yapması gerektiği halde yapmadığı her şeyi anlayacaktır.”

.....

105 Elmalılı, *Hak Dini*, 3: 1476-1477. Benzer yorumlar için bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2: 128.

106 İbn Mâce, “Mukaddime”, 11; Tirmizî, “Menâkıb”, 14.

107 el-Ankebut 29/64.

108 el-Haşr 59/18.

Yapılan hazırlığa çok dikkat edilmesi gerekmektedir; zira dünyada yapılan her şeyin âhirette kişinin karşısına çıkacağı düşünölmeli¹⁰⁹ ve ne yapılabırsa buna göre yapılmalıdır. Peki, hazırlık yapılmadığı takdirde ne olur? gibi muhtemel bir soruya hemen bir sonraki âyette cevap verilmektedir: “Sakın Allah’ı unutan, O’nun dinini hiç umursamayan, bu yüzden Allah’ın da kendi kurtuluşları için âhîret hazırlığı yapmayı kendilerine unutturduğu kimseler gibi olmayın. Çünkü onlar fâsıkların ta kendileridir.”¹¹⁰

Allah’ın emirlerini terk eden, O’nu hakkıyla takdir edemeyen ve O’ndan korkmayan kişiler Allah’ı unutmüş demektir.¹¹¹ Allah’ın da bu kişilere kendi ebedi kurtuluşları için âhîret hayatına yönelik olarak hayır işlemeyi unutturduğu kimselerdir.¹¹² Bu kişiler kıyamet ve hesap günü gerçek hayatla yüzleştikleri zaman, halleri çok yaman olacak ve pişmanlıklarını şöyle dile getirecekler: “يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي” “Keşke buradaki hayatım için dünyada iyilikler yapmış olsaydım!” (el-Fecr 89/24). Kâfirler bu pişmanlıklarını, iç yangınlarını kıyamet kopup yeryüzü darmadağın olduğu, Allah’ın emri gelip melekler dahi saf saf dizildiği ve cehennem de orta yere getirildiği zaman dile getirecekler. Tam bu sahneler esnasında insanın akli başına gelecek, ama iş işten geçtiği için bunun hiçbir faydası olmayacak.¹¹³ Çünkü bu kâfirler hiç tükenmeyecek ebedi cennet nimetlerine layık ve nail olabilmek için dünyada Allah’ın rızasına uygun sâlih ameller yapmamıştır. Şimdi ise “ölüm olmayan bu hayatım için Allah’ın gazabından kurtaracak ve rızasını kazandıracak sâlih ameller işleseydim dünyada” diye yanıp yakılmaktalar.¹¹⁴

2.7. İnfak/Tasadduk Etmemek

Yüce Allah istisnasız bütün varlığın yaratıcısı, yöneticisi, hâkimi ve sahibidir. Mal da O’nun, mülk de O’nundur. O, hikmeti ve imtihan gereği bu dünyada kimine az kimine çok vermektedir. Az verir imtihan eder, çok verir yine imtihan eder. O halde kula yakışan ve yaraşan, verilen maddi-manevi, zahiri-batini, küçük-büyük bütün nimetlerin hem bir emanet olduğu hem de imtihan sebebi

.....

109 Mesela bk. el-Bakara 2/110.

110 el-Haşr 59/19.

111 Şevkânî, *Fethü’l-Kadîr*, 5: 273.

112 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3: 344; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 12: 50.

113 el-Fecr 89/21-23.

114 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 12: 579.

olduğu gerçeğini kabullenip buna göre yaşantısını şekillendirmektir. Bu bilgi ve bilinç insanı her iki cihanda mutlu ve huzurlu yapar. Çünkü insan inanır ki Allah'ın emanet olarak verdiği malda-mülkte fakir fukaranın hakkı vardır.¹¹⁵ Özellikle ilk dönem Mekkî surelerde rızık olarak verilen malın bir kısmının infak edilmesine yönelik Allah'ın ısrarlı emir ve tavsiyelerinin çok manidar olduğunu düşünüyoruz. Bu konuda çarpıcı olduğunu düşündüğümüz “sarp yokuş” anlamına gelen “akabe” kelimesine dikkat çekmek istiyoruz. Sarp yokuşun nasıl aşılması gerektiği şöyle sıralanmaktadır: “Esiri hürriyetine kavuşturmak, açlığın kol gezdiği zamanda akrabadan olan yetimi-öksüzü ve aç-açık hâldeki fakir-fukarayı doyurmak. Ayrıca iman edip birbirlerine sabır ve merhameti öğütleyen kimselerden olmaktır.” (el-Beled 90/12-17) İşte âhirette ebedi mutluluğu getirecek ameller! Çünkü sorumluluk sahibi bu faziletli insanlar amel defterlerini sağ taraftan alacaklar.¹¹⁶ Ne muhteşem bir sonuç!

İnsanların nedamet duyup pişmanlıklar içinde kıvrılmaması için ta öte-lerden bu konuya el-Münâfikûn 63/10. âyetinde dikkatleri çekmişti:

”وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ“

“Ölüm gelmeden önce size verdiğimiz nimetlerden Allah yolunda harcayın. Aksi hâlde, ölüm anında, ‘Rabbim! Bana birazcık süre ver- sen de hayırlı işler yapsam ve böylece sâlih kullarından olsam!’ diye yalvarıp yakarmanın hiçbir faydası olmaz.”

İnfak etmek, müminlerin en önemli özelliklerinden biri olarak Kur’ân’da sıklıkla zikredilmektedir.¹¹⁷ İnfakın önemi, müminlerin âhirette rezil rüsva olmamaları için onlara emir/tavsiye niteliğinde hitap eden şu âyette ifade edilmektedir: “Ey İman edenler! Hiçbir alışverişin, dostluğun ve şefaatin geçerli olmayacağı gün gelip çatmadan önce, size lütfettiğimiz nimetlerin bir kısmını hayırlı işlerde (Allah yolunda) harcayın. Mallarını Allah yolunda harcamayıp nankörlük edenler zalimlerin ta kendileridir.” (el-Bakara 2/254)

Sonuç olarak sâlih kul olmanın en önemli yollarından birinin infak/ta-sadduk olduğu anlaşılmaktadır.

.....

115 ez-Zariyât 51/19.

116 el-Beled 90/12-18.

117 Bk. el-Bakara 2/3; Âl-i İmrân 3/17; el-Mü’minûn 23/4.

3. AHİRETTE PİŞMANLIK İÇERİSİNDE İFADE EDİLEN TEMENNİLER

Keşke anlamı ifade eden edatlar veya doğrudan “الندامة” ve “حَسْرَة” kelimeleriyle pişmanlıkları dile getirilen insanların, azabı gördüklerinde farklı temennilerde buldukları birçok âyette zikredilmiştir. Yukarıda farklı bağlamlarda ifade ettiğimiz bu temennileri şu şekilde tasnif edebiliriz:

3.1. Dünyaya Geri Dönmeyi İstemek

Cehennem azabıyla karşı karşıya gelen insanın en büyük pişmanlığı hiç şüphesiz “Yüce Allah’a hakkıyla kul olmamak”tır. Bu anlamda Yüce Allah’tan yeniden dünyaya gönderilmeyi temenni etmekte ve o gün pişmanlığa konu olan bütün yaptıklarını telafi etmek istemektedir. Ancak yukarıda da sıklıkla beyan edildiği gibi artık iş bitirilmiş ve hüküm verilmiştir. Bu nedenle onların bu istekleri hiçbir şekilde karşılık bulmayacaktır.

3.2. Toprak Olmayı İstemek

Âhirette pişmanlık içerisinde bulunan insanın temennilerden biri de “toprak olmayı istemek”tir. Kuşkusuz bu istek Allah’ın yolunu yol edinmeyip kıyamet gerçeğini inkâr edenler tarafından dile getirilecektir. Konuya ilişkin âyet en-Nebe suresinin son 40. âyetidir: مَا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا “إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا” “Şüphesiz biz sizi yakında gelecek olan azap konusunda uyarmaktayız. O gün herkes dünyada yaptığı işlerin karşısına çıktığını görecek. İşte o zaman kâfir insan, ‘Eyvahlar olsun bana! Keşke toprak olsaydım da yok olup gitseydim.’ diye pişmanlıkla dövünecektir.”

Müfessir Fahreddin er-Razi (ö. 606/1209) bu âyeti çeşitli açılardan yorumlamaktadır: Birincisi, kıyamet günü kâfir, yaptığı amellerin boş olduğunu, mümin ise imanını ve günahlarının bağışlandığını görecek. İkincisi, kâfir dirilmeden önce toprak idi. Buna göre mana şöyle olur: “Keşke hesap vermek için diriltimeseydim de toprak olarak kalsaydım!” diyecektir. Üçüncüsü, hayvanlar bir araya toplanacak boynuzsuz boynuzludan hakkını alacak sonra onlara muhasebeden sonra ‘toprak olun’ denilecek. İşte kâfir bu esnada bu hayvanlar gibi toprak olmayı isteyecek, çünkü böylece Allah’ın azabından kurtulacaktır.¹¹⁸

118 Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 31: 25.

Âyette vurgulanan hususlar şunlardır: Allah geleceği kesin olan yakın bir azaba karşı uyarmaktadır. Kıyamet günü herkes dünyada yaptığı bütün amellerini göreceklerdir. Kâfirler toprak olmayı isteyecektir. Neden bu kâfirler toprak olmayı isteyecek? Çünkü yaptıkları bütün ameller tevhid temelinden yoksun olup Allah rızası için değildi. Bunun neticesi de cehennem azabında ebedi olarak kalmaktır. İşte o azabı görmemek için tamamen yok olmayı arzu edeceklerdir. Böyle bir talepte bulunmalarının sebebi, öldükten sonra dirilme gerçeğine inanmayıp ölüp toprağa karışıp yok olacaklarına inanmaları olabilir. Zira en-Nâziât 79/10-12. âyetlerde bu husus kendini ele verir gibidir: “Böyleyken, o kâfirler hâlâ alay ederek şöyle diyorlar: ‘Ya! Demek biz toprakta çürüyüp kemik yığına dönuştükten sonra tekrar bu hâlimize döndürüleceğiz. Öyleyse biz yandık!’”

3.3. Amel Defterini Sol Taraftan Almamayı İstemek

Bütün varlığın mutlak hâkimi ve yöneticisi olan Yüce Allah’ın kanunu ve hikmeti gereği dünyada insanların dile getirdiği bütün söylemleri, yaptığı ve yapması gerekirken yapmadığı, küçük büyük tüm eylemleri melekler vasıtasıyla kayıt altına alınmaktadır.¹¹⁹

Kıyamet günü amel defterleri ya sağ taraftan ya da sol taraftan verilecektir. Sağ taraftan verilenler müminler olup cennetle ödüllendirileceklerdir;¹²⁰ sol taraftan verilenler ise cehennemliklerdir.¹²¹

Amel defteri sağdan verilenlerin hesabı kolayca görülecek kendisini gibi inanmış dostlarının yanına sevinç ve neşe içinde dönecektir.¹²² Amel defteri sağ tarafından verilen kişi sevinç içinde şöyle diyecek: “İşte amel defterim, alın okuyun! Evet, ben bir gün yaptıklarımın hesabıyla karşılaşacağımı biliyordum.” İşte o kişi mutlu ve huzurlu bir hayat yaşayacak. Hem de güzelliğine paha biçilmez cennette yaşayacak. Cennetteki meyveler dallarından sarkmış halde olacak. Cennettekilere, ‘Dünyadaki güzel amellerinizin mükâfatı olarak afiyetle yiyip-için!’ denecek.” (el-Hâkka 69/19-24)

.....

119 Bk. el-Kâf 50/17-18; el-İnfitâr 82/10-12. Ayrıca bk. ez-Zilzâl 99/7-8.

120 el-Vâkıa 56/8, 10-40, 90-91; el-Hâkka 69/19-20; el-Beled 90/18.

121 el-Vâkıa 56/41 vd.; el-Hâkka 69/25. el-İnşikâk 84/10. âyette ise amel defterinin arkadan verileceği ifade edilmektedir.

122 el-İnşikâk 84/7-9.

Amel defteri soldan verilenlerin feryatları mahşer alanında şöyle yan-
kılanacak: “O gün herkesin amel defteri ortaya konulacak. İşte o zaman gö-
receksin ki kâfirler, amel defterlerindeki kayıtlar karşısında dehşete düşüp,
“Eyvahlar olsun bize! Bu nasıl bir amel defteri ki küçük-büyük denmemiş,
bütün her şey kayda geçirilmiş!” diyecekler. Böylece onlar, dünyada iken
yaptıkları her şeyle yüzleşecekler. Rabbin kimseye haksızlık etmez.” (el-
Kehf 18/49)

Amel defteri sağdan verilip cennetlere yerleştirilen müminlere karşın
amel defteri sol taraftan verilip ebedi azaba kendilerini mahkûm edenlerin
feryat ve figanları el-Hâkka 69/25-27. âyetlerde yankılanmaktadır:

“وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَةَ” “وَلَمْ أَذِرْ مَا
جَسَابِيَةَ” “يَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ”

“Amel defteri sol tarafından verilen kimse şöyle diyecek: ‘Keşke
bana amel defterim hiç verilmeseydi! Hesabımı hiç bilmeseydim!
Keşke ölümle her şey bitmiş olsaydı! Malım bana hiçbir fayda ver-
medi. Bütün güç ve kudretimi yitirdim.”

Çünkü bu kişilere göre tesadüfen geldikleri hayat bu dünya hayatından
ibaretti. Peygamberlerin sürekli olarak uyardığı kıyamet, hesap, amellerin
tartılması, amel defterlerinin verilmesine ilişkin olayların gerçekliği yoktu.
Ölümle her şey bitecekti. Şirkleri, zulümleri, inkârları yanlarına kalacaktı.
Fakat gün oldu şimdi amellerle yüzleşme zamanı.

SONUÇ

Yüce Allah merhametinin bir gereği olarak insanı doğru yola eriştirecek
vasıtaları her zaman insanın hizmetine sunmuştur. Bu vasitalardan biri olan
Kur’an’da, insan sürekli dehşetli bir günün azabına karşı uyarılmaktadır. Bu
uyarılarda karşımıza çıkan en önemli üsluplardan biri, insanların pişmanlık-
larının sergilendiği sahnelerin etkileyici bir ifade ile sunulmasıdır. İnsanların
yoğun bir şekilde pişmanlık yaşayacağı bir gün olması nedeniyle “pişmanlık
günü” olarak nitelendirilen kıyamet gününde insanlar, vaad edilen günün
gerçek olduğunu bizzat temaşa edeceklerdir.

Pişmanlık gününde insanların haykırışları, Kur'an'da farklı şekillerde zikredilmektedir. Nitekim bu haykırışlar bazen doğrudan pişmanlık anlamı ifade kelimeler eşliğinde, bazen de olmayacak bir temenniye ifade etmek için kullanılan bir edat eşliğinde sunulmaktadır.

“الندامة” ve “حسرة” kelimeleri Kur'an'da pişmanlık anlamı ifade eden kelimeler arasında yer almaktadır. Pişmanlık anlamı taşıyan kelimeler doğrudan Yüce Allah tarafından bu aciz insanların pişmanlığını ifade etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte bu kelimeler çaresizliğinin farkına varan insanların ağızlarından dökülen birer pişmanlık ifadesi olarak da zikredilmiştir.

“لَيْتَ”, “لو”, “هل” gibi gerçekteşmesi imkânsız bir temenniye ifade etmek için kullanılan edatlar, Kur'an'da çaresizlik içerisinde kıvranan insanın pişmanlığını ifade etmek için de sıklıkla kullanılmıştır. Nitekim bu edatlar, âhîret bağlamında kullanıldıklarında sürekli olarak pişmanlık içerisinde kıvranan insanın gerçekteşmesi mümkün olmayan bir temennisini ifade etmektedir.

Dünyada işlemiş olduğu günahlara karşılık olarak azap ile karşı karşıya kalan insan, yapmadıkları için de derin bir pişmanlık içerisinde hayıflanarak tekrar dünyaya döndürölmek isteyecektir. Bu temennisi içerisinde de kendi pişmanlığına sebep olan durumları itiraf etmektedir. İlgili âyetlerde bu durumlar şu şekilde zikredilmektedir: Allah'a ve Resulüne itaat etmek, Allah'ın âyetlerini yalanlamak, Peygamber'in yolunu yol edinmemek, mümin, müslim, salih, müttaki, muhsin kul olmamak, dostun/arkadaşın seçimine dikkat etmemek, âhîret hayatı için yatırım yapmamak, infak/ta-sadduk etmemek.

Âhîret günü, dünya hayatında Allah'a iman etmeyen, âhîret gününün varlığını inkâr eden insanlar yap(ma)dıkları her şeyin pişmanlığı içerisinde imkânsız temennilerde bulunacaktır. Bir kısmı tekrar dünyayı gönderilmeyi isteyecek, bir kısmı toprak olmayı isteyecek bir kısmı da amel defterinin sol taraftan verilmemesini veya hiç verilmemesini temenni edecektir. Ancak bu pişmanlıklar içerisinde beyan edilen temenniler onların acizyetini ortaya koymaktan başka bir işe yaramayacaktır. İnsan dünyaya gönderilse de yine aynısını yapacaktır. Oradaki bu isteklerinde asla samimi değiller!

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Fuâd. *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1984.
- Akdağ, Hasan. *Arap Dilinde Edatlar*. Konya: Tekin Kitabevi, ts.
- Alper, Hülya. “Tekzip”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 40: 391-392. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Alper, Ömer Mahir. “İtaat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 23: 444-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Âlûsî, Ebû’l-Fadl Şihabüddîn Mahmûd. *Rûhu’l-meânî*. 15 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd. *Meâlimü’t-tenzîl*. 4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.
- Beyzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*. 2 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1408/1988.
- Çağrıncı, Mustafa. “İhsan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21: 544-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: BeyanYayınları, 1989.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali. *el-Bahru’l-mühîd*. 21 cilt. Thk. Mâhir Cevves. Beyrut: er-Risâletü’l-Âlemiyye, 2015.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’an Dili*. 9 cilt. İstanbul: Nşr. Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982.
- Ezdî, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen. *Cemheretü’l-lüga*. 3 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed. *Besâ’iru zevi’t-temyîz*. 6 cilt. Thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.
- Halîl b. Ahmed, el-Ferâhîdî. *Kitâbü’l-ayn*. Thk. Abdülhamid Hendârî. 4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Âşûr. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*. 30 cilt. Beyrut: Müessesetü’t-Târîh, ts.

- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atiyye. *el-Muharrerü'l-vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. 5 cilt. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn b. Hişâm. *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*. Nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1432/2011.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 8 cilt. Thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ-Muhammed Ahmed Âşûr-Abdülazîz Ğanîm. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 9 cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1434/2012.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-Tefsîr*. 8 cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Karaman, Hayreddin-Çağrıçı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kafi-Gümüş, Sadedrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kılıçarslan, Mehmet. "Kur'an-ı Kerim'deki Temenni İfadeleri". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016): 13-44.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 cilt. İskenderiye: Dâru İbni Haldûn, 1417/1996.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 17 cilt. Thk. Ahmed Vanlıoğlu, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2008.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ile'l-Bülûğî'n-Nihâhe*. 12 cilt. b.y.: y.y., 1428/2009.
- Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Thk. Ahmed Ferîd. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârkü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. 3 cilt. Thk. Yûsuf Ali Bedîvî, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1432/2011.

- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur’an*. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Râgıb el-İsfahânî, el-Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîhu’l-ğayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1425-26/2005.
- Sinanoğlu, Mustafa. “İman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22: 212-214. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethü’l-kadîr*. 5 cilt. Thk. Abdurrahmân Umeyre Beyrut: Dâru İbni Haldûn, 1994.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*. 12 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1412/1992.
- Teftâzânî, Sa’düddîn. *Muhtasaru’s-Sa’d şerhu telhisi Kitâbi miftâhi’l-ulûm*. Thk. Abdulhamid Hindâvî, (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2013.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed. *Esbâbü’n-nüzûl*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1982.
- Zebidî, Muhammed Murtaza. *Tâcu’l-arûs*. 10 cilt. Thk. Nevaf el-Cerrâh. Beyrut: Dâru Sâdır, 2011.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*. 5 cilt. Thk. Abdülcelîl Abdühû Şelebî, Kahire: Dâru’l-Hadîs.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Tefsîrü’l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1430/2009.



Endülüs Hilafet Döneminde İ'tizâr ve İsti'tâf Şiirleri*

Ramazan Meşe**

Öz: İ'tizâr ve isti'tâf şiiri, bir şairin yöneticiler hakkında söylediği hicivden ötürü duyduğu pişmanlığı dile getirmede veya atılan iftiralarından kendisini temiz çıkarmada veyahut kıskanç insanlar sebebiyle gelişen menfi durum karşısında, hükümdardan özür ve merhamet dilemek suretiyle kullandığı şiir türüdür. Bu şiirler de genellikle iftiraya uğrayan şair, affını istediği kişinin bazı hasletlerinden, hizmetlerinden, savaşlarından bahseder ve onu över. Daha sonra da içinde bulunduğu durumu dillendirip, kendisine atılan iftira karşısında masumiyetini ifade etmeye çalışır. Endülüs Hilafet Dönemi'nde kendisine atılan bir iftiradan, karıştığı siyasi olaylardan ve benzeri durumlardan hapse düşmüş birçok şair vardır. Özellikle "Hâciblik Dönemi" denilen Âmiriler'in yönetiminde söz sahibi oldukları dönemde bu şairlerin sayısı daha fazladır. Bu şairler, içine düştükleri bu zor durumdan kurtulmak için i'tizâr ve isti'tâf şiirine müracaat etmişlerdir. Bu çalışmada Endülüs Hilafet Dönemi'nde i'tizâr ve isti'tâf şiiri söyleyen şairler ve şiirleri incelenmiştir. İ'tizâr ve isti'tâf şiirleri hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra Endülüs Hilafet Dönemi'nde i'tizâr ve isti'tâf şiiri kaleme alan şairlerin şiirleri ile bu şiiri söylemelerine sebep olan olaylar aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Endülüs, Hilafet Dönemi, İ'tizâr, İsti'tâf.

I'tidhâr and Isti'tâf Poetry in the Period of Andulisian Caliphate

Abstract: *I'tidhâr* and *isti'tâf* poetry is a kind of poem which the poet uses to express his regret for the satires he speaks about the rulers or to clear himself from the slanders or to apologize and seek for mercy from

.....

* Bu çalışma 2018 yılında tamamladığımız "Endülüs Arap Şiirinde İ'tizâr ve İsti'tâf" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Endülüs Arap Şiirinde İ'tizâr ve İsti'tâf", (PhD Dissertation, Erciyes University, Kayseri/Turkey, 2018).

** Arş. Gör. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı.

Research Assistant Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Arabic Language and Rhetoric, Nevşehir, Turkey.

ramazanmese@nevsehir.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8524-7923>

the rulers in the face of the negative situation caused by jealous people. In these poems, the slandered poet generally speaks of the services, wars and good character of the one from whom he seeks forgiveness and praises him. Afterwards, he tries to express his innocence in the face of the slander he fell victim to. In the period of Andalusian Caliphate, there are many poets who have been imprisoned for a slander against him and a political incident or a similar situation. Especially, the number of these poets is higher at the "Period of Hâjibism" (under the rule of Amiries). These poets appealed to *i'tidhâr* and *isti'tâf* poetry to get rid of these difficult situations. In this study, the poets who appealed to *i'tidhâr* and *isti'tâf* poetry and their poems in the period of the Andalusian Caliphate are examined. After giving a brief information about *i'tidhâr* and *isti'tâf* poetry, the poetry being talked about in the period of Andalusian Caliphate and the events that caused those poets to write such kind of poems are narrated.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Andalusia, Caliphate Period, *I'tidhâr*, *Isti'tâf*.

GİRİŞ

i'tizâr kelimesi, (عَدَرَ) a-ze-re sülâsî fiilinin *ifti'âl* babından mastarıdır. (عَدَرَ) kelimesi sözlüklerde, *ma'zûr görmek*, *özrünü kabul etmek* gibi anlamlara gelir.¹ *i'tizâr* (إِعْتَدَارَ) kelimesi ise; *özür dilemek*,² *mazeretinin kabulünü istemek*, *bahane olarak ileri sürmek* gibi anlamları ifade eder. Mesela; (اعْتَدَرَ الرَّجُلُ فَاَعْتَدَرْتُهُ) "Adam özür diledi ben de özrünü kabul ettim" gibi.³ Tevbe sûresinin 94. ayetinde (يَعْتَذِرُونَ) türeviyle, *özür dileme*, *özür beyan edenler* anlamında şu şekilde kullanılmıştır: (... يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُونَ) "Döndüğünüzde onlar size özür beyan edeceklerdir. De ki: Özür beyan etmeyin."

İsti'tâf ise (عَطَفَ) a-ta-fe fiilinin *istif'âl* babından mastarıdır. (عَطَفَ) bir şeyi eğmek, bükmek, meyletmek, eğilmek gibi anlamlara gelir. *İsti'tâf* (اسْتِعْطَفَ) da *merhamet istemek*, *kendisine şefkat edilmesini istemek*,⁴ *kendisine yönelinmesini*

.....

- 1 Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Samirrâî, (Lübnan: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 2:92; Muhammed b. Mukerrem Cemâluddin İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, nşr. Dâru Sâdır, (Beyrût: 1993), 4:545.
- 2 Ahmet b. Fâris b. Zekeriyya Ebü'l-Hüseyn er-Râzî, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Harûn, (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979), 4:254; Muhammed b. 'Abdurrezâk el-Hüseynî Ebü'l-Feyd ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. 'Alî Hilâlî, (Kuveyt: Matba'âtü Hükümeti'l-Kuveyt, 2003), 12:541.
- 3 Muhammed b. Ümrân el-'Abdî el-Rekkâm, *el-'Afvu ve'l-i'tizâr*, thk. 'Abdulkuddûs Ebû Sâlih, (Ammân: Dâru'l-Beşîr, 1994), 1: 28.
- 4 Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Muhammed İskenderânî, (Beyrût: Dâru't-Türâsî'l-'Arabî, 2011), 901.

istemek, yalvarmak, kendisine sempati gösterilmesini istemek gibi anlamlara gelir. (اسْتَعَطَفْتُ الْبِنْتَ أُمَّهَا) “falan kimseden merhamet diledi”, (اسْتَعَطَفْتُ فَلَانًا) “kız çocuğu annesine yalvardı” gibi.

İ'tizâr ve isti'tâf kelimelerinin sözlük anlamları hakkında yukarıda yapılan kısa açıklamadan anlaşılacağı üzere; iki kelime de anlam açısından birbirine yakın durmaktadır. Nitekim en-Nüveyrî (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-ereb* adlı eserinde bu iki kavramı aynı başlık altında incelemiştir.⁵

Yine terim olarak i'tizâr, kişinin yaptığı yanlış veya hatalardan dolayı sözlü olarak duymuş olduğu pişmanlığı dile getirmesidir. Bir başka deyişle; insanın yapmış olduğu günahların affedilmesi için arayışa girmesidir. İsti'tâf ise bir kişinin içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için muhatabından affını umarak, merhamet dilenmesi ve kendisine acımasını istemesidir.

İ'tizâr ve isti'tâf, Arap şiirinde sıkça işlenen en eski konulardandır. İ'tizâr ve isti'tâf şiiri, genellikle şairin, bir yönetici hakkında söylediği hicivden ötürü duyduğu pişmanlığı dile getirmede veya atılan iftirallardan kendisini temize çıkarmada veyahut kiskanç insanlar sebebiyle gelişen menfi durum karşısında, hükümdardan özür ve merhamet dilemek gayesiyle kullandığı şiir türüdür. Bu iki konu (i'tizâr ve isti'tâf) bazen kasidede iç içe bazen de isti'tâf müstakil olarak işlenir. Bazen ise medih konusu ile birlikte işlenmiştir. İsti'tâf konusunun müstakil işlendiği yerlerde şair, özrü gerektirecek bir suç işlemediği için sadece merhamet diler. Kendisine atılan iftiraların yalan olduğunu ispatlamaya çalışır. Ancak şair, özür beyan ederken kendisinin yaptığı hatanın affedilmesi için merhamet dilemektedir. Yani i'tizâr konusunda söylenen bir kasidede, isti'tâf konusu da bulunur.

Edebiyat tarihini konu alan eserlerde, i'tizâr ve isti'tâf kasideleri genellikle, iftiraya uğrayan şairin, affını istediği kişinin bazı hasletlerinden, hizmetlerinden, savaşlarından bir başka ifadeyle kazandığı zaferleri övdükten sonra, içinde bulunduğu durumu dillendirip, kendisine atılan iftira karşısında masumiyetini ifade etmeye çalışması şeklinde karşımıza çıkar.⁶

.....

5 Ahmet b. 'Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbuddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, nşr. Dâru'l-Kutûbi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, (Kahire: Dâru'l-Kutûb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002), 3:258.

6 Mustafa Çınar, “Mulûku't-Tavâif Döneminin İ'tizâr Şairleri ve Şiirleri”, *Nüşa*, 7/25, (2007): 57.

Yaptığı hata veyahut kendisine atılan iftiradan dolayı şiir ile özür ve merhamet dileyen şair, bazen yönetici tarafından affedilir ve şair içinde bulunduğu zor durumdan kurtulurdu. Ancak bazı yöneticiler, özür ve merhamet dileyen bu şairleri affetmez, onların cezalandırılmasında ısrarcı davranırlardı. Bunun birtakım sebepleri vardır. Bu sebeplerden biri, şairin affı mümkün olmayan, had ve ta'zîr gerektiren dinî bir konuda sınırı aşması gibi bir suç işlemiş olmasıdır. Bir diğeri ise şairin yöneticiye karşı, i'tizâr ve isti'tâf kasidesi ile affı mümkün olmayan, büyük bir suç işlemesidir. Son olarak yöneticinin şairin özür ve merhamet dilemeye mecbur kaldığını ve eğer affedilirse eski haline döneceğini düşünmesinden dolayıdır.

Arap şiirinde müstakil bir konu olarak işlenen i'tizâr ve isti'tâf şiirine Arap Edebiyatı'nın her döneminde karşılaşmak mümkündür. Özellikle de Endülüs Dönemi'nde yöneticiler hakkında söyledikleri hiciv veya kendilerine atılan iftiralar veyahut haksız suçlamalardan dolayı, şiir yazan birçok şairle karşılaşmak mümkündür.

Biz bu çalışmamızda Endülüs'te III. Abdurrahman (ö. 350/961) ile başlayan Hilafet Dönemi'nde i'tizâr ve isti'tâf şiirlerini ele alıp değerlendireceğiz.

1. HİLAFET DÖNEMİ İ'TİZÂR VE İSTİ'TÂF ŞİİRLERİ

Endülüs'te Hilafet Dönemi henüz 23 yaşında iken yönetime gelen III. Abdurrahman⁷ b. Muhammed (ö. 350/961) ile başlamıştır. Elli sene süren yönetimi⁸ boyunca Endülüs, en parlak dönemini yaşamıştır. Endülüslüleri, yönetimi altında tek bir ümmet haline getirmiştir.⁹ Endülüs'te kurulan Emevî Devleti'nin en büyük hükümdarı kabul edilen III. Abdurrahman 961/1554'te vefat edince yerine elli yaşındaki oğlu II. Hakem (ö. 366/976) geçmiştir.¹⁰

7 III. Abdurrahmân hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed ibnü'l-İzârî el-Merrâkeşî, *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, thk. G. S. Colin ve E. Levi-provençal, (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983), 2:165; Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâî ibnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, thk. Hüseyin Mu'nis, (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1985), 1:113; Mehmet Özdemir, "Abdurrahman III", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1:155; Ahmed Muhtâr el-İbâdî, *Fi't-târîhi'l-Abbâsi ve'l-Endelüsî*, (Beyrût: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1976), 377.

8 El-İbâdî, *Fi't-târîhi'l-Abbâsi ve'l-Endelüsî*, 377.

9 Cevdet er-Rikâbî, *Fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1980), 19.

10 Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11:213.

II. Hakem öldükten sonra yerine henüz 12 yaşında olan oğlu II. Hişâm (ö. 403/1013) geçmiştir. Hacib¹¹ olan Ebû Âmir b. el-Mansûr (ö. 392/1002) ve iki oğlu Abdülmelik ve Abdurrahmân bu fırsatı değerlendirip iktidarda söz sahibi olmuşlardır. Böylece “Âmiriler Dönemi” veya “Haciplik Dönemi” olarak adlandırılan yeni bir dönem başlamıştır.¹²

Mansûr ve oğlu Abdülmelik dönemleri başarılı geçmiştir. Fakat 398/1008'de Abdülmelik'in kardeşi Abdurrahman hacib olunca; III. Abdurrahman tarafından kurulan düzen bozulmuştur. Abdurrahman'ın hırslı tutumu ve kendisini II. Hişâm'a veliht olarak seçtirip bu hususu ülkenin her yanına duyurması, bu aileye kızgın olan Sakâlibe ile Emevî hanedanı taraftarlarını harekete geçirmiştir. Sayıları iyice artan Berberî askerlerin taşkınlıkları da Kurtuba halkını rahatsız etmiştir. Nihayetinde genel bir isyan çıkmıştır. Âmirîler ve devlet ricâlinin oturduğu Medinetü'z-Zâhire yağmalanmış ve Abdurrahman b. Ebû Âmir öldürülmüştür. Halife Hişâm ise kaybolmuştur. Endülüs tam bir karışıklık içerisine girmiştir. II. Hişâm'ın yerine II. Muhammed, Süleyman ve ardından da IV. Abdurrahmân tahta geçirilmiştir. Fakat bunlar karışıklığı önlemeyi başaramamıştır. 1016/1607 senesinde Şiî Hammudîler, Kurtuba'yı ve tahtı ele geçirmişlerdir. Fakat onlar da siyasî ve sosyal kargaşaya engel olamamışlardır. 1022/1613'de ise halk bu hanedanı Kurtuba'dan sürmüştür. Bu tarihten sonra yedi yıl Emevî hanedanının taht mücadeleleriyle geçmiştir. Bunun karşısında Kurtuba'nın önde gelenleri ve halk, halifelîği kaldırarak Emevî sülalesi mensuplarını sürgün etmiş ve yönetimi eşraftan oluşacak bir heyetin devralması noktasında birleşmişlerdir. Oluşan otorite boşluğu neticesinde Endülüs Emevî Devleti'nin yerine birçok devletçik kurulmuş ve “Mulûku't-Tavâif” denilen yeni bir dönem başlaması ile Hilafet Dönemi son bulmuştur.¹³

Endülüs şiirinin gelişmesinde önemli bir dönem olan Hilafet Dönemi'nde Endülüs'te kurulan Emevî Devleti emir ve halifelerinin, edip ve şairlere saray kapılarını sonuna kadar açmaları, bunlara edebiyat ve eğlence meclislerinde yer vermeleri ve zaman zaman da bu şairleri ödüllendirmeleri neticesinde

11 Endülüs'te devlet idaresinde Emir'den sonra gelen ikinci kişidir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları-Kültür ve Medeniyet-* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 125.

12 Özdemir, “Endülüs”, 11:213; Faruk Çiftçi, *Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebi Çevresi*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002), 8.

13 Özdemir, “Endülüs”, 11:213.

şiire büyük bir teveccüh oluşmuştur. Neticede birçok şair ve edip yetişmiş, şairler, dağıtılan ödüllerden pay alabilmek için saraya yakın olmuşlar, emir ve halifeleri methetmişlerdir. Hatta bu konuda aşırıya bile gitmişlerdir.

Bu dönemde yetişen şairlerin başında İbn Abdірabbih, Muhammed b. Hânî (362/933), İbn Derrâc el-Kastallî el-Endelüsî (421/1030), Ebû Âmir Ahmet b. Şüheyd, Ebû Ömer Yûsuf b. Harûn er-Ramâdî (ö. 403/1012) ve İbn Hazm el-Endelüsî gelir. Bunlar arasında İbn Abdірabbih,¹⁴ Abdurrahmân el-Evsat'ın en meşhur şairidir.¹⁵ Bir şiirinde Abdurrahmân el-Evsat'ın dönemini şöyle vasıflandırmaktadır (Basît):

وَالنَّاسُ قَدْ دَخَلُوا فِي الدِّينِ أَقْوَابًا	قَدْ أَوْضَحَ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ مِنْهَا جَا
كَأَنَّ مَا أَلْبَسَتْ وَشِبَاءً وَدِيَابَا	وَقَدْ تَزَيَّنَتْ الدُّنْيَا لِسَاكِينِهَا
وَدَلَّتِ الْخَيْلُ الْجَمَاءُ وَإِسْرَاجَا	مَاتَ الْبِنَائِيُّ وَأَعْطَى الْكُفْرَ دِمَّتَهُ
حَتَّى عَقَّدَتْ لَهَا فِي رَأْسِكَ التَّاجَا	إِنَّ الْخِلَافَةَ لَنْ تُرَضَى وَلَا تُرَضِيَتْ

“Allah İslam için bir yol gösterdi ve insanlar bölük bölük dine girdi.

Dünya sanki nakışlanmış ve ipekten elbise giydirilmiş gibi sakinlerine süslendi.

Nifak yok oldu, ehli zimmet vergilerini ödedi ve atlar gem ve eğer vurulmaktan zayıf düştü.

Hilafet makamı, tacı senin başına giydirilmedikçe memnun olmadı ve asla olmayacaktır.”¹⁶

Endülüs'ün en meşhur şairlerinden kabul edilen Muhammed İbn Hânî¹⁷ de bu dönemde yetişen şairler arasındadır. Bu şair hakkında Lisânuddîn

14 Tam adı Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî'dir. El-'İkdu'l-ferîd adlı eseriyle bilinen meşhur Endülüslü âlim ve şairdir. Geniş bilgi için bkz. Şihâbüddîn Ebî 'Abdullah el-Yakût el-Hemevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 1:463-468; Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İbn 'Abdirabbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19:281-283.

15 'Abdulazîz 'Atîk, *el-Edebü'l-'Arabî fi'l-Endelüs*, (Beyrût: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1976), 80.

16 Ebû 'Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn 'Abdirabbih el-Endelüsî, *el-'İkdu'l-ferîd*, nşr. Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, (Beyrût: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, 1983), 5:240; İbnü'l-'İzâri, *el-Beyânü'l-Muğrib*, 2:224.

17 Tam adı Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Hânî el-Mağribî el-Endelüsî'dir. İbn Hânî'nin çağdaşı olan şair, kaynaklarda Endülüs'ün ve Mağrib'te yetişen şairlerin en büyüklerinden biri kabul edilir.

İbnü'l-Hatîb şöyle demiştir: “İbn Hânî büyük şairlerdendir. İlminin yanında şiir konusunda onun yerini kimse alamaz ve ona yetişemez”¹⁸ İbn Hânî, Endülüs’e gelmeden önce doğuda ve batıda yayılmacı politika izleyen Fâtımî Devleti’ni güçlü şiirleriyle savunmuş ve propagandasını yapmıştır. Fatimî’ler için yazdığı bir methiye şöyle başlamıştır (Tavîl):

فَقُلْ لِيَنِّي الْعَبَّاسِ قَدْ فُضِي الْأَمْرُ	تَقُولُ بَنُو الْعَبَّاسِ هَلْ فُتِحَتْ مِصْرُ
وَزَيْدَ عَلَى الْمَعْتُودِ مِنْ جَسْرِهَا جَسْرُ	وَقَدْ أُوْفِدَتْ مِصْرُ إِلَيْهِ وَفُودَهَا
وَأَيْدِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ غَيْرِهَا صِفْرُ	فَمَا جَاءَ هَذَا الْيَوْمَ إِلَّا وَقَدْ عَدَّتْ
فَذَلِكَ عَصْرٌ قَدْ تَقْصَى وَدَا عَصْرُ	فَالَا تُكْثِرُوا ذَمَّ الزَّمَانِ الَّذِي حَلَا
فَهَذَا الْفَنَاءُ الْعَرَّاصُ وَالْجَحْفَلُ الْمَجْرُ	أَفِي الْجَيْشِ كُنْتُمْ تَمْتَرُونَ رُوَيْدُكُمْ
عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ	وَقَدْ أَشْرَقَتْ حَيْلُ الْإِلَهِ طَوَالِعًا

“Beni Abbas, ‘Mısır fethedildi mi?’ diye soruyor. Beni Abbas’a de ki: ‘O iş tamamlandı.’

Mısır ona elçilerini göndermiş ve kurduğu ilişki köprülerine birisini daha eklemiştir.

Bugün geldi geçti. Mısır ve diğer ülkelerden elinizde bir şey kalmadı.

Artık geçen zamanı fazla kötülemeyin. O, bir devirdi, geçti. Bu ise bir başka devirdir.

Ordu hakkında mı şüphe ediyorsunuz? Yavaş olun bakalım, işte size esnek mızraklar ve muhteşem ordu.

Allah’ın ordusu, gün doğuşu gibi din ve dünya üzerine doğup parladı.”¹⁹

Hilafet Dönemi’nde İ’tizâr ve İsti’tâf şiirine gelince; kendisine atılan bir iftiradan, karıştığı siyasî olaylardan, yaptığı ahlaksızlıktan (mucûniyyât) ve

.....

Ayrıca “Mağrib’in Mütenebbisi” olarak da bilinir. Geniş bilgi için bkz. Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed ‘Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, nşr. Dâru’l-İlm li’l-Melâfîn, (b.y.: 2002), 7:130; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mûciz fi’l-Edebi’l-‘arabî ve târihihi -el-Edebü fi’l-Endelüs ve’l-Mağrib-* (Beyrut: Dâru’l-Cîl, ts.), 3:203; M. Faruk Toprak, “İbn Hânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20:28.

18 Ahmed Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, (Kahire: Müessesetü’l-Hindâvî, 2012), 572.

19 *Divânu İbn Hânî*, nşr. Dâru Beyrût, (Beyrut: Dâru Beyrût, 1980), 131; ‘Abdumelik b. Hüseyin b. ‘Abdumelik el-İsâmî el-Mekkî, *Sımtu’n-nucûmi’l-avâli fi enbâi’l-evâil ve’t-tevâlî*, thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcûd ve ‘Alî Muhammed Mu’avved, (Beyrut: Dâru’l-Kutübi’l-İlmiyye, 1998), 3:550-551.

din hakkında aşırı söylemler (zındıklık) suçlamasından hapse düşmüş şairlerin sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Özellikle “Hâciblik Dönemi” denilen Âmiriler’in yönetimde söz sahibi oldukları dönemde hapse düşen birçok şair olduğu görülür. Bu şairler içine düştükleri bu zor durumdan kurtulmak için birçok özür ve merhamet dileme şiiri yazmışlardır. Ancak bazı şairlerin yazdıkları kasidelerin sadece bir kısmına ulaşılabilmektedir. Bu dönem şairlerinden özür ve merhamet dileyenlerin hepsini ele almamız mümkün değildir. Adı öne çıkan bazı şairler şunlardır: Ca’fer el-Mushafî (ö. 372/983), Muhammed b. Mes’ûd el-Beccânî (ö. 380/991), Abdullah b. Abdulazîz er-Rabâdî (ö. 393/1003), Ebû Mervân el-Cezîrî (ö. 394/1004), Ebû Ömer Yûsuf b. Harûn er-Ramâdî (ö. 403/1013), İbn Şüheyd (ö. 426/1035) ve İbn Hazm. Şimdi bu şairleri ve i’tizâr ve isti’tâf şiirlerini ele alalım.

1.1. Ca’fer el-Mushafî (ö. 372/983)

“Âmiriler” veya “Hacıplik” denilen dönemde siyasî entrikaların çok olmasından dolayı i’tizâr ve isti’tâf şiiri söyleyen şairlerin sayısı hayli fazladır. Nitekim bu dönemde bu tarz şiirle tanınan en meşhur kişi, Ebû Âmir b. Muhammed el-Mansûr’un veziri olan Ca’fer el-Mushafî’dir.²⁰ Mushafî, önce vezirlik ve sonra da hâciblik görevine getirilmiştir. Ancak bu durum Ebû Âmir b. Muhammed el-Mansûr’un hoşuna gitmemiş ve onun sarayda daha da güçlenmesini engellemeye çalışmıştır. Mushafî’yi hedeflerine ulaşmada bir engel olarak gören el-Mansûr, bir an önce ondan kurtulmaya çalışmıştır. Mushafî’yi sevmeyen birçok kimse özellikle de bazı vezirler, komutanlar ve toplumun ileri gelenleri Mansûr’a icabet etmişler ve Mushafî’yi yok etme konusunda el-Mansûr’un işini kolaylaştırmışlardır. Mansûr, işbirliği yaptığı kimselerle birlikte Mushafî’nin hâciblik makamını elinden almayı başarmıştır. Bununla birlikte onu hapse attırması ve ölene kadar da çıkmasına müsaade etmemiştir.²¹

.....

20 Tam adı Ebû'l-Hasan Ca’fer b. ‘Osmân b. Nasr b. Fevz b. ‘Abdullah’tır. III. Abdurrahman zamanında edebiyatçı olan bu şair, III. Abdurrahman’ın vefatından sonra II. Hakem zamanında önce vezir sonra hâciblik görevine getirilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Ebû Nasr Feth b. Muhammed b. ‘Ubeydullah Feth b. Hâkân Kaysî, *Matmahü'l-enfüs ve mesrahü't-teennüs fi melâhi ehli'l-Endelüs*, thk. Muhammed ‘Alî Şevâbîke, (Beyrut: Dâru ‘Ammâr, 1983), 153-166; Muhammed b. ‘Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâî İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, thk. Hüseyin Mu’nis, (Kahire: Dâru'l-Ma’ârif, 1985), 1:257-258; Fâdil Fethî Muhammed Vâlî, *el-Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâssetu ve eseruhâ fi ş-i'ri'l-Endelüsî*, (b.y.: Dâru'l-Endelüsî, 1992), 77.

21 Bkz. Muhammed Vâlî, *el-Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâssetu*, 78.

Mushafî'nin başına gelen bu musibet, onu tepe taklak etmiş ve toplum-daki bütün saygınlığını kaybetmiştir. Zenginlik ve bolluk içinde yaşarken sarayını ve malını kaybederek fakir bir kimse olmuştur. Hiçbir şeyi kalmayan Mushafî, insanların nazarında asil ve gösterişli biri iken hırsız ve dolandırıcı konumuna düşmüştür.²² Bu düşüşü durumu şöyle dile getirmiştir (Kâmil):

لَا تَأْمَنَنَّ مِنَ الزَّمَانِ تَقَلُّبًا	إِنَّ الزَّمَانَ بِأَهْلِهِ يَتَقَلَّبُ
وَلَقَدْ أَرَانِي وَاللُّبِّيُّوتُ تَخَافُنِي	فَأَخَافُنِي مِنْ بَعْدِ ذَاكَ التَّعَلُّبُ
حَسْبُ الْكَرِيمِ مَدَلَّةٌ وَنَفِيسَةٌ	أَلَا يَزَالُ إِلَى لَيْمِ يَطْلُبُ
وَإِذَا أَنْتَ أُعْجُوَّةٌ فَاصْبِرْ لَهَا	فَالدَّهْرُ يَأْتِي بَعْدَ مَا هُوَ أَعْجَبُ

“Sürekli değişen zamana asla güvenme çünkü zaman yaşayanları baş aşağı eder.

Bir zamanlar aslanların benden korktuğunu görürdüm, ama şimdi tilki bile beni korkutmaktadır.

Asil kimseye, aşağılık birinden durmadan iyilik talep etmesi, mezellet ve ayıp olarak yeter.

Şaşılacak bir şey geldiği zaman ona sabır göster, zira zaman ondan daha çok şaşkırtan bir şey getirir.”²³

Çok iyi bir şair olan el-Mushafî, yazdığı etkili i'tizâr ve isti'tâf şiirleri ile el-Mansûr'un kendisi hakkındaki kanaatini değiştirmeye çalışmış ise de bu konuda pek başarılı olamamıştır. Bu şiirlerin birinde şair özü ve merhamet dilerken şöyle demiştir (Basît):

هَبْنِي أَسَأْتُ فَأَيَّنَ الْعَفْوُ وَالْكَرْمُ	إِذْ قَادَنِي تَحْوَكُ الإِدْعَاؤُ وَاللَّدَمُ
يَا حَيَّرَ مَنْ مُدَّتْ الأَيْدِي إِلَيْهِ أَمَا	تَرْتِي لِشَيْخِ تَعَاهُ عِنْدَكَ أَلْقَلَمُ
بَالَغْتَ فِي السُّخْطِ فَاصْفَحْ صَفْحَ مُقْتَدِرٍ	إِنَّ المُلُوكَ إِذَا مَا اسْتَرْحَمُوا رَحِمُوا

22 Muhammed Vâli, *el-Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâsetu*, 78.

23 İbnü'l-İzârî, *a.g.e.*, II/272; Ebü'l-Hasen Alî eş-Şenterîni İbn Bessâm, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, thk. Salim Mustafa el-Bedrî, (Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, ts.) 7:69; İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1:267; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makkarî el-Tilmesânî, *Nefhu't-tib min şusni'l-Endelüsi'l-ratib*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrût: Dâru Sâdir, 1968), 1:421-422.

“Tut ki, hata işledim. Pişmanlık ve boyun eğme beni sana sürükleyip getirmişken nerede senin affın ve keremin?!

Ey kendisine el uzatılanların en hayırlısı, yanında kalemin sana ölümünü haber verdiği ihtiyara ağıt yakmaz mısın?

Kızgınlıkta çok aşırı davrandın. Güçlülerin affedişiyle affet. Şüphesiz melikler, merhamet etmeleri istendiğinde merhamet ederler.”²⁴

Buna karşılık Mansûr, Abdulmelik el-Cezerî'nin (ö. 394/1003) şu beyitlerini okuyarak cevap vermiştir (Basît):

تَبِغِي التَّكْرُمَ لَمَّا فَاتَكَ الْكَرْمُ	الآنَ يَا جَاهِلًا زَلَّتْ بِكَ الْقَدَمُ
مَا جَارَ عِنْدَهُ نُطْقٌ وَلَا كَلِمٌ	أَغْرَيْتَ بِي مَلِكًا لَوْلَا تَتَبُّهُ
وَلَوْ تَشَقَّقَ فِيكَ الْعَرَبُ وَالْعَجَمُ	نَفْسِي إِذَا سَخِطَتْ لَيْسَتْ بِرَاضِيَةٍ

“Ey cahil! Şimdi ayağın kaydı ve saygınlığını kaybedince saygı istiyorsun.

Bir kralı (el-Hişam'ı) bana karşı kışkırttın. Eğer o, gerçeği araştırıp öğrenmese idi, onun yanında konuşarak derdini anlatmak mümkün olmazdı.

Beni bir kere kızdırmaya gör. Arap, Acem herkes senin için şefaata bile nefsim affetmeye razı olmaz.”²⁵

Bu beyitlerden sonra şair, el-Mansûr'un kalbini tekrar yumuşatmak için harekete geçmiş, bahsi geçen kaynaklarda kendisine ait olduğu rivayet edilen şu beyitleri söylemiştir (Mütekârib):

تَجُودُ بِعَفْوِكَ أَنْ أُبْعَدَا	عَفَا اللَّهُ عَنْكَ أَلَا رَحْمَةً
فَأَنْتَ أَجَلٌ وَأَعْلَى يَدَا	لَيْفٌ جَلَّ ذَنْبٌ وَلَمْ أَعْتَمِدْهُ
وَمَوْلَى وَمَوْلَى عَفَا وَرَشِيدًا هَدَى	أَلَمْ تَرَ عَبْدًا عَدَا طَوْرُهُ
فَعَادَ فَأَصْلَحَ مَا أَفْسَدَا	وَمُفْسِدًا أَمْرًا تَلَا فَيْتَهُ
يَتَّقِيكَ وَيَصْرِفُ عَنْكَ الرَّدَى	أَقْلَنِي أَقَالَكَ مَنْ لَمْ يَزَلْ

24 İbnü'l-İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib*, 1:121; İbn Bessâm, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 7:69; İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1:26; el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1: ٦٠١ .

25 İbnü'l-İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib*, 2:286; İbn Bessâm, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 7:69; İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1:267; el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1:408.

“Allah sana merhamet etsin. Uzak düşürüldüm diye affına sığınan birine rahmet yok mu?

Kasten işlemediğim büyük bir günah varsa da şüphesiz sen affı umulan büyük bir kimsesin.

Davranışında haddini aşan bir köleyi, affeden bir efendiyi ve doğru yolu gösteren bir mürşidi görmedin mi?

İşinde yanlış yapan birinin hatasını telafi ettin; o da yaptığı yanlışları düzeltti ve artık yanlış yapmadı.

Beni affet! Ezeli olan seni affetsin, korusun ve senden ölümü uzaklaştırsın.”²⁶

Ancak bu çabalarına rağmen Mansûr, Ca'fer el-Mushaffî'yi bağışlamamış, hatta elleri bağlı olmasına rağmen ona güvenmemiş ve başındaki bekçi sayısını arttırıp işkence edilmesini sağlamıştır. Kaçmasından endişe ederek gittiği gazvelere elleri bağlı olarak deve sırtında onu da götürmüştür. Bunları gören şair artık kaderine razı gelmiş ve kendisinin hapiste öleceğine kanaat getirmiştir. Nihayet ölene kadar da hapiste kalmıştır.²⁷

1.2. Muhammed b. Mes'ûd el-Beccânî (ö. 380/991)

Bu dönemde özür ve merhamet dileyen bir diğer şair Muhammed b. Mes'ûd el-Beccânî'dir.²⁸ Beccânî güzel gazelleri ve şakacı üslubu ile bilinen bir şairdir.²⁹ Alaycı bir tarzı olması, onun çok hata yapmasına sebep olmuş ve netice de insanlar, onu, dini ile dalga geçen, dininden gafil biri olmakla

26 Bu beyitler Abbâsî Dönemi'nde i'tizâr ve isti'tâf şiiri yazar 'Alî b. Cehm'e de nispet edilir. Bkz. Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, nşr. Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, (Beyrût: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 1997), 1:176; Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâî' İbnü'l-Abbâr, *İ'tâbu'l-küttâb*, thk. Sâlih el-Eşter, (Dimeşk: Matba'âtu Mecmau'l-Liğati'l-'Arabiyye, 1961), 95. Ancak bazı kaynaklarda ilk beyitte yer alan (رحمة) kelimesi ile olan varyantı el-Mushaffî'nin, el-Mansûr'a yazdığı i'tizâr ve isti'tâf şiiri olarak geçmektedir. Bkz. İbnü'l-İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib*, 2:268; el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1:595; İhsân 'Abbâs, *Târîhu Edebi'l-Endelüsî -'asru siyâdeti Kurtuba-*, (Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1960), 80; Muhammed Vâlî, *el-Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâssetu*, 81.

27 Bkz. Muhammed Vâlî, *Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâssetu*, 81-83.

28 Tam adı Ebû 'Abdullah Muhammed b. Mes'ûd el-Gassânî el-Beccânî'dir. Ebû 'Âmir el-Mansûr zamanında Kurtuba'ya gelen şairlerdendir. Meşhur şairlerden olmasına rağmen şiirlerinin birçoğu kayıptır. Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Futûh el-Humeydî, *Cevzetü'l-muktebes fi zikri vulâti'l-Endelüs*, (Kahire: Dâru'l-Mısriyye li'te'lîf ve'n-Neşr, 1966), 92; Ebü'l-Hasan 'Alî b. Mûsâ İbn Sa'd el-Mağribî, *el-Muğrib fi hule'l-Mağrib*, thk. Şevkî Dayf, (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1955), 2:192; Muhammed Vâlî, *Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâssetu*, 99.

29 El-Humeydî, *Cevzetü'l-muktebes*, 92.

yani zındıklık ile suçlanmışlardır. O dönemde birini bu şekilde suçlamak çok kolaydı. Hatta bundan önce Ebû Âmir b. el-Mansûr, ilme ve felsefeye meylettiginden dolayı zındıklık ile suçlanmıştı. Mansûr, bu suçlamayı kendisinden def etmek için bütün felsefe kitaplarını yakmış ve filozoflarla mücadele etmiştir. Bu şekilde suçlamalara maruz kalanlara karşı sert olmuş ve onları hapsedirmiştir. Hapsedtirdiklerinden biri de şair Beccânî idi. et-Talîk el-Mervânî (ö. 400/1010) ile birlikte hapsedilen şair, hapiste uzun bir süre kalmıştır.³⁰ Şair olan et-Talîk, el-Mansûr tarafından hapse atılıp tekrar serbest bırakılınca “et-Talîk” lakabını almıştı.³¹ Talîk, yakışıklı biriydi. Bundan dolayı şair Baccânî onun için gazeller yazmış ve hapiste onunla geçirdiği vakitten dolayı memnuniyetini dile getirmiştir.³²

Beccânî, hapiste yazdığı şiirlerde hapis hayatının zorluğundan, sevgiliye ve ailesine olan özleminden, zamanın getirdiği sıkıntılardan, hürriyetten ve serbest bırakılmadan pek bahsetmemiştir. Ancak şair, et-Talîk tahliye olup da hapiste kendisini yalnız bırakınca onun gibi bir dost bulamadığı konusunda şikâyetçi olmuştur. Hapis hayatı iyice ağır gelmeye başlayınca da Mansûr’a kendini müdafaa eden, kendisine atılan zındıklık suçlamasını reddeden ve merhamet dileyen şu beyitleri yazmıştır (Serî):

يَسْمَعُ دَعْوَايَ الْمَلِيكَ الْخَلِيمِ	دَعَوْتُ لَمَّا عَيْلَ صَبْرِي فَهَلْ
تَذَهَبُ عَنِّي بِالْعَذَابِ الْأَلِيمِ	مَوْلَايَ مَوْلَايَ أَلَا عَطْفَةٌ
عَنِّي فَدَعْنِي لِلْقَدِيرِ الرَّحِيمِ	إِنْ كُنْتُ أَضْمَرْتُ الدِّيَ زَحْرُفُوا
وَعِنْدَهُ الْفِرْدَوْسُ ذَاتُ النَّعِيمِ	فَعِنْدَهُ نِزَاعَةٌ لِلشَّوَى

“Sabrım tükenince seslendim, benim çağırımı hoşgörülü hükümdar duyar mı acaba?

Efendim efendim! Elim azabı, benden giderecek bir merhamet yok mu?

Eğer benim hakkımda söyledikleri yalanları gizliyorsam, beni Rahîm ve Kadîr olana bırak.

Çünkü O’nun katında deriyi soyan (bir cehennem) ve nimetleri bol olan Firdevs cenneti vardır.”³³

.....

30 Muhammed Vâlî, *Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâsetu*, 100.

31 Bkz. İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1:220-221.

32 Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 3:388.

33 El-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 3:389.

Bu beyitlerde şair öncelikle hapis hayatından dolayı sabrının kalmadığını dile getirmiştir. Daha sonraki beyitlerde hakkında söylenenler doğru ise, hesabının, hiçbir şeyin yanında zayı olmadığı Allah'a bırakılmasını istemiştir. Çünkü Allah katında suçlular, mükâfat ve cezadan neyi hak etti iseler onu bulurlar. El-Beccânî, et-Talîk'in çıkışından sonra bir müddet daha hapiste kalmış ve serbest bırakılmıştır.³⁴

1.3. Abdullah b. Abdulazîz er-Rabâdî (ö. 393/1003)

Bu dönemde i'tizâr ve isti'tâf şiiiri yazan bir diğer şair Abdullah b. Abdulazîz'dir.³⁵ Bu şair, Ebû Âmir b. Muhammed el-Mansûr'un oğlu ile birlikte babasına karşı ayaklanmış ve başarısız olmuştur. Daha sonra el-Mansûr'un oğlu ile birlikte Rumlar'a sığınmış ancak Mansûr, Rum'lara karşı zafer elde edince teslim olmak zorunda kalmıştır. Oğlunu öldüren el-Mansûr, şair Abdullah b. Abdulazîz'i de Matbak'ta³⁶ hapse attirmiştir.³⁷ Hapse düştükten sonra el-Mansûr'dan, firar ettiğinden dolayı özür dileyen, suçunu itiraf eden ve kendisini affetmesi için merhamet dilediği bir kaside yazmıştır. Bu kasidesinde ilk olarak niçin firar ettiğini, insanların kendisi hakkındaki düşüncesini bildiğini ancak Mansûr'un affetmesinin, Allah'ın razı olacağı bir fiil olduğunu ifade ederek şöyle demiştir (Tavîl):

مَعَ اللَّهِ لَا يُعْجِزُهُ فِي الْأَرْضِ هَارِبٌ	فَرَرْتُ فَلَمْ يُعْنِ الْفِرَارُ، وَمَنْ يَكُنْ
سِوَى حَذَرِ الْمَوْتِ الَّذِي أَنَا رَاهِبٌ	وَوَاللَّهِ مَا كَانَ الْفِرَارُ لِحَالَةٍ
وَرُبَّتَ ظَنِّ رَبُّهُ فِيهِ كَاذِبٌ	وَأَجْمَعَ كُلُّ النَّاسِ أَنَّكَ قَاتِلِي
وَتَرَكْتُكَ مِنْهُ وَاجِبًا لَكَ وَاجِبٌ	وَمَا هُوَ إِلَّا الْإِنْتِقَامُ فَتَشْتَفِي
وَيَجْزِيكَ مِنْهُ فَوْقَ مَا أَنْتَ طَالِبٌ	وَأِلَّا فَعَفْوٌ يَرْضَى اللَّهُ فَعَلَهُ

34 İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib*, 2:192.

35 Tam adı 'Abdullah b. 'Abdulazîz b. Ümeyye b. el-Hakem er-Rabadî'dir. Benî Ümeyye emirlerindedir. Halife Hişâm zamanında Tuleytula valiliği yapmıştır. Bkz. İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1:215-216.

36 Kaynaklardan anlaşılan Matbak, Endülüs'te bir bölgenin adı olup bu bölgede bir hapishaneye verilen isim olmuştur. Bkz. Ebû 'Abdullah Muhammed b. el-Hasan el-Kettânî el-Tabîb, *Kitâbu't-teşbihât min eş'ari ehli'l-Endelüs*, thk. İhsân 'Abbâs, (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1981), 150, 274-311; İbn Bessâm, *ez-Zehîra fi mehâsini ehli'l-Cezîra* 7:47-68, 151; Ebü'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan Hibetüllâh İbn 'Asâkir, *Târîhü Dimeşk*, thk. 'Amr b. Gürâme el-'Umrî, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995) 17:259.

37 İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1:٢١٨.

“Fırar ettim, ancak fırar bir fayda vermedi. Her kim Allah ile olursa, yeryüzünde kaçan hiç kimse onu aciz bırakamaz.

Vallahi fırar etmem ürkütüğüm ölüm korkusundan başka bir durum için değildir.

Bütün insanlar, senin beni öldüreceğin konusunda ittifak ettiler. Ancak nice zanlar vardır ki sahipleri yalancıdır.

Sen sadece intikam alarak rahatlamak istiyorsun, ancak bunu terk etmen sana vaciptir.

Ancak affetmek Allah’ın razı olduğu bir fiildir ve bundan dolayı Allah istediğinden daha fazlası ile seni ödüllendirir.”³⁸

Daha sonra Mansûr’u methetmeye geçen şair onun himmetinin bol olduğunu, herkese istediğini verdiğini ve cömertlikte kimsenin onu geçemeyeceğini şu beyitlerle dile getirmiştir (Tavîl):

عَلَى قَدْرِهَا قَدْرُ الَّذِي أَنْتَ وَاهِبُ	وَلَا تَفْسَ إِلَّا دُونَ تَفْسِكَ فُلَيْكُنْ
وَلَا رُدُّ دُونَ الْمُبْتَعَى عَنْكَ رَاغِبُ	فَمَا حَابَ مِنْ جَدْوَاكَ مُذْ كُنْتَ سَائِلًا
وَعَمَّتْ عُمُومَ الْعَيْثِ مِنْكَ الْمَوَاهِبُ	وَقَدْ مَنَحْتَ كَفَّاءَ مَا يُعْجِزُ الْوَزَى

“Senin gibi hiç kimse yoktur. Bundan dolayı kendi kıymetin ölçüsünde bağış yapmalısın.

Dilenilen kişi olduğundan beri senin cömertliğinden kimse ümidini kesmedi ve senden talep eden herkes istediğini aldı.

İnsanların vermekten aciz kaldığı şeyi ellerin bağışladı ve senden gelen yağmur gibi bağışlar herkesi kuşattı.”³⁹

Bundan sonra merhamet dilemeye geçen şair kendisinin gücüne sığındığı bir efendisinin olduğunu, musibetlerden kendisini kurtardığını ifade edip, yapmış olduğu hatadan dolayı affedilmesine işaret ederek şöyle demiştir (Tavîl):

.....

38 İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1: ٢١٨.

39 İbnü'l-Abbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*, 1: ٢١٩.

فَلَا أَنْتَقَكْ لِي مَوْلَى أَلُوذُ بِعِزِّهِ
فَيَصْرِفُ عَنِّي الْخَطْبَ وَالِدَهْرُ عَاتِبُ

“Zaman sitemkâr iken hâlâ benden belayı defedecek, gücüne sığınmaya devam ettiğim bir efendim var.”⁴⁰

Rabâdî, Mansûr’a derdini anlatırken zekâsını ve maharetini en iyi şekilde kullanmıştır. Öyle ki öncelikle işlediği suçu kabul etmiş ve Mansûr’un önüne iki seçenek sunmuştur. Bunlardan ilki intikam almasıdır ki, intikamın onun hakkı olduğunu söylemiştir. İkinci seçenek ise Allah’ın razı olduğu ve karşılığında mükâfat verdiği bağışlama fiilidir. Bunları ustalıkla dile getirdikten sonra el-Mansûr’un gönlünü kazanmak için onu methetmeye başlamıştır. Bu medihte onun cömertliğini, bu konuda ondan daha üstün birisinin olmadığını ısrarla vurgulamıştır. Daha sonra son beyitte hâlâ kendisinin kabahatini bağışlayacak bir efendisinin olduğunu söyleyip merhamet dilemiştir.

Son olarak bu şairin Doğu (el-Meşriku’l-Arabî) Edebiyatı’nı çok iyi bildiğini ve etkilendiğini söylemek mümkündür. Bunun en güzel delili Abbâsî Dönemi’nde Mu’tasım’a (ö. 227/842) i’tizâr ve isti’tâf şiiri yazan Temîm b. Cemîl el-Evsî’nin (ö. ?) şiiri ile Rabâdî’in şiirinin benzerlik göstermesidir. Temîm’in (وَأَكْبُرُ ظَنِّي أَنَّكَ الْيَوْمَ قَاتِلِي ... وَأَيَّ امْرِئٍ مِمَّا قَضَى اللَّهُ يُغْلِبُ) “Büyük bir zanla biliyorum ki bugün beni öldüreceksin. Kim Allah’ın kaderinden kaçabilir ki?” beyti ile Rabâdî’in (وَأَجْمَعُ كُلَّ النَّاسِ أَنَّكَ قَاتِلِي ... وَرَبَّتْ ظَنِّي رَبُّهُ فِيهِ كَاذِبٌ) “Bütün insanlar, senin beni öldüreceğin konusunda ittifak etmiştir. Ancak nice zanlar vardır ki sahipleri yalancıdır.” beyti arasında fark yok denecek kadar azdır. Yine Rabâdî’in bu beyti ile Abbâsî Dönemi’nden Mütevekkil’in hapse attığı ve ölümle tehdit ettiği şair Muhammed b. el-Ba’îs’in (ö. ?)⁴¹ (أَبَى النَّاسِ إِلَّا أَنَّكَ الْيَوْمَ قَاتِلِي ... إِمَامَ الْهُدَى وَالصَّفْحِ بِالْمَرْءِ) “İnsanlar bugün beni öldüreceğin konusunda ittifak etti. Doğru yolu gösteren imamın bir kişiye merhamet etmesi en güzelidir” beytine benzerlik gösterir.⁴²

40 İbnü’l-Abbâr, *el-Hulletü’s-siyerâ*, 1: ٢١٩.

41 Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr Ebû Ca’fer et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî - Târîhu’r-rusul ve’l-mulâk*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Dâru’l-Mâ’ârif, ts.), 9:170; Ebû ‘Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya’kûb Miskeveyh, *Tecârubü’l-ümem teâkübü’l-hinem*, thk. Ebü’l-Kâsım İmâmî, (Tahran: Dâru Serûş, 2000), 4:291-293; Ebü’l-Hasan ‘İzzeddîn ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, (Beyrût: Dâru’l-Kutûbi’l-İlmiyye, 1987), 6:123.

42 İbn Miskeveyh, *Tecârubü’l-ümem*, 4:293; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 6:123.

1.4. Ebû Mervân el-Cezîrî (ö. 394/1004)

Birçok kez hapse düşmesiyle bilenen Hilafet Dönemi şairlerinden Ebû Mervân el-Cezîrî,⁴³ i'tizâr ve isti'tâf şiiri söyleyen bir diğer şairdir. Bu şair, Hâcib el-Mansûr zamanında birçok önemli göreve getirilmiştir. Mansûr'a karşı dik ve cüretkâr davranışlarından dolayı birçok kez hapse atılmıştır. Hapse düşme sebepleri arasında kendisini çok beğenmesi, el-Mansûr'un kendisinden vazgeçemeyeceğini düşünmesi ve kendini haddinden fazla önemli görmesini saymak mümkündür.⁴⁴

İlk girdiği hapisten kurtulmak için Mansûr'a bir mektup ve şiir yazmıştır. Yazdığı mektupta niçin hapse düştüğünü açıklayıp yaptığı davranışlardan dolayı özür dilemiştir.⁴⁵ Bu mektupta özür ve merhamet dilemesine rağmen el-Mansûr tarafından affedilmemiştir. Cezîrî de bu mektubun fayda sağladığını görünce, Mansûr'un rızasını elde etmek için, ondan özür ve merhamet dilediği şiirler yazmıştır. Bir tanesinde şöyle demektedir (Serî):

عَجِبْتُ مِنْ عَفْوِ أَبِي عَامِرٍ لَا بُدَّ أَنْ تَتَّبِعَهُ مَنْهُ
كَذَلِكَ اللَّهُ إِذَا مَا عَفَا عَنْ عَبْدِهِ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ

“Ebû Amir'in affetmesine şaşırımdı, affından sonra ihsan etmesi gerekir.

Tıpkı Allah'ın kulunu affettiğinde cennetine koyduğu gibi.”⁴⁶

Bu şiiri duyan Mansûr, sevinmiş, onu serbest bırakmış ve el koyduğu mallarını kendisine vermiştir. Ancak bir kez daha hapse atılan Cezîrî, yine Mansûr'dan merhamet dileyerek şöyle demiştir (Basî):

43 Tam adı Ebû Mervân 'Abdülmelik b. İdrîs el-Cezîrî'dir. 'Âmiriler Dönemi'nde vezirlik ve kâtiplik gibi önemli devlet işlerinde bulunmuş bir şairdir. Edeb ve sünnetle ilgili hâpiste oğluna yazdığı meşhur bir kasidesi vardır. Geniş bilgi için bkz. el-Kettânî, *Kitâbu't-teşbihât*, 299; el-Humeydî, *Cevzetü'l-muktebis*, 280; Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, thk. ve şrh., Ahmed Muhammed Şâkir-'Abdusselâm Muhammed Harûn, (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 374; İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib*, 1:321.

44 Bkz. İbnü'l-Abbâr, *İ'tâbu'l-küttâb*, 196.

45 Bu mektup için bkz. Ebü'l-Hasen Nürüddîn 'Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. 'Abdilmelik İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muktetif min ezâhiri't-taraf*, nşr. (Kahire: Şirketü'l-Emel, 2005), 1:85-86.

46 İbn Bessâm, *ez-Zehîra fi mehâsini ehli'l-Cezîra*, 7:47; İbnü'l-Abbâr, *İ'tâbu'l-küttâb*, 196; İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib*, 1:321; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, 4:66.

فَلَيْسَ يَرْجُو لَدَيْهِ حَظْوَةٌ أَبَدًا	فَالُوا جَفَاءُ ثَلَاثًا تُـمَّ عَزَبَهُ
عَلَى الْمَقَادِيرِ جَهْلًا لَا هُدُوا رَشَدًا	جَارُوا وَمَا عَدَلُوا فِي الْقَوْلِ بَلْ حَكَمُوا
قَبْلَ الصِّقَالِ مِرَارًا جَمَّةً عَدَدًا	أَلَيْسَ يُوفِدُ نَصْلَ السَّيْفِ صَارِبُهُ
لَمَّ يَدْرِ لَدَّةَ نَعْمَاهُ وَلَا وَجَدًا	مَنْ لَمْ يَذُقْ طَعْمَ بُؤْسَاهُ وَشِدَّتِهَا
لِلَّهِ فِي حُكْمِهِ لَمَّ يُؤْتِيهَا أَحَدًا	وَدُونَ هَذَا الَّذِي فَـالُوهُ أَفْضِيَّةً
يُلْقَاكَ فِيهِ عَلَى حَتْمٍ وَإِنْ بَعْدًا	لَا بُـدَّ لِلْقَدْرِ الْمُقْدُورِ مِنْ أَمَدٍ

“Dediler ki: ‘Ona üç kere cefa etti ve sonra sürgün etti.’ Ondan asla bir şans daha umuyor değildir.

Zulmettiler, sözlerinde haksızlık yaptılar, adaletli davranmadılar, bilakis olması mukadder olan şeylerde cahilce hükmettiler. Allah onlara doğru yolu göstermesin.

Kılıcı döven kimse kılıcı birçok kez parlatmadan önce kılıcın demirini yakan değil midir?

Her kim zor zamanların acısını ve şiddetini tatmazsa nimetlerin lezzetini bulamaz ve de alamaz.

Bunun dışında onun hakkında söyledikleri şeylerde Allah’ın da hükümleri vardır. Allah hükmünü verir onu kimseye bırakmaz.

Zaman içinde uzak dahi olsa kesinlikle yazılmış olan kaderinle karşılaşsın.”⁴⁷

Bu beyitlerde şair Mansûr’a sesini ulaştırmaya çalışmışsa da anlaşılan hapisten kurtulması için yeterli olmamıştır. Ancak bu beyitler, şairin el-Mansûr’un affına nail olacağına dair ümit var olduğunu gösterir.

Daha sonra şair hapiste iken 219 beyitten oluşan meşhur bir kaside yazmıştır. Bu kasidede öncelikle sabrının azalmasından, insanlardan uzak yaşamaktan şikâyet etmiştir. Daha sonra eşine olan özlemine, ondan uzak olmayı ve ona kavuşamamayı dile getirmiştir. Aynı şekilde çocuklarını tek tek sayıp onlara olan özlemine de kasidede ifade etmiştir. İlerleyen beyitlerde biraz hapis hayatının ürkütücülüğünden bahsettikten sonra tekrar eşine olan üzüntülerini dile getirmiştir. Bu beyitlerden bir kısmı şöyledir (Kâmil):

.....
47 İbnü'l-Abbâr, İ'tâbu'l-küttâb, 194.

أَلُوِي بِرِعْزَمِ تَجَلُّدِي وَتَصَبُّرِي
 شَحَطَ الْمَزَارِ فَلَا مَزَارَ وَتَافَرْتُ
 هَا إِنَّمَا أَلْقَى الْحَبِيبَ تَوَهُمَا
 أَبْلَعُ (عَبِيدَ اللَّهِ) صِرْمُوكَ أَنِّي
 وَ(مُحَمَّدًا) لَهُ دُرٌّ مُحَمَّدٍ زَهْرٌ
 وَصَغِيرُكُمْ (عَبْدُ الْعَزِيزِ) فَإِنِّي
 فِي رَأْسِ أَجْرَدٍ شَاهِقٍ عَالِي الدَّرَى
 يَاوِي إِلَيْهِ كُلُّ أَعْوَرَ نَاعِبٍ
 وَيَكَادُ مَنْ يَرْقَى إِلَيْهِ مَرَّةً
 نَأْيُ الْأَحَبَّةِ وَاعْتِيَاذُ تَذَكُّرِي
 عَيْنِي الْهُجُودَ فَلَا حَبَالُ يَغْتَرِي
 بِضَمِيرِ تَذَكَّارِي وَعَيْنِ تَفَكُّرِي
 لِفِرَاقِهِ كَالسَّادِرِ الْمُتَحَرِّيرِ
 تَفْتَحُ غَيْبٌ مُزِنٌ مُمِطِرِ
 أَطْوِي لِفِرْقَتِهِ جَسْمِي لَمْ يَصْغُرِ
 مَا بَعْدَهُ لِمَوْحِدٍ مِمَّنْ مَعَمِرِ
 وَتَهَبُ فِيهِ كُلُّ رِيحٍ صَرْمَرِ
 فِي عُمُرِهِ يَشْكُو انْقِطَاعَ الْأَبْهَرِ

“Sevilenlerden uzak olmak ve devamlı (onları) hatırlamak sabretme ve dayanma gücümü aldı götürdü.

Ziyaret yeri uzaklaştı, mezar yok, gözlerim uyumayı bıraktı ve rüya görmez oldu.

İçimdeki hatıra ve düşünce aracılığıyla sevgili ile ancak hayalen görüşebiliyorum.

Kardeşin Ubeydullah’a, benim onun ayrılığı karşısında yolumu kaybettiğimi ve şaşkınlığımı ilet.

Oğlum Muhammed’e de -Hz. Muhammed’e ne kadar da benziyor- çiçeğin sağanak yağmurdan sonra açıldığını ilet.

Küçüğünüz Abdulazîz’e ondan ayrılığımın dolaylı azalmayan bir sevginin içimde katlandığını iletin.

Hiçbir şeyin yetişmediği gayet yüksek bir dağın zirvesinde ve o dağdan sonra insan için bir hayat yoktur.

Orası bütün tek gözlü kargaların yuvasıdır ve bütün şiddetli rüzgârlar orada eser.

Kim oraya ömründe bir kere dahi çıkarsa neredeyse şahdamarı kopacak hale gelir.”⁴⁸

.....

48 Kasidenin tamamı için bkz. Hilâl Nâcî, *Kasidetü Ebî Mervân el-Cezîri fi'l-adâbi ve's-sünne*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 47-69.

Şairin bu kasidesi, en çok edep ve sünnetle ilgili oğluna verdiği nasihatlerle bilinir. Kasidenin büyük bir kısmında Lokman Hekim'in oğluna verdiği nasihatler gibi kendi oğluna ahlaki ve toplum değerlerini esas alan nasihatler vermiştir.⁴⁹

Cezîrî kasidede hapis hayatının zorluklarından, ailesine olan özleminden ve oğluna olan nasihatlerinden bahsettikten sonra kendisi ve ailesi ile ilgili olan bu zor durumu Allah'a havale etmiş ve Allah'tan el-Mansûr'un kalbinin yumuşaması için merhamet dileyip şu son beyitleri söylemiştir (Kâmil):

وَاللَّهُ حَسْبُكُمْ وَحَسْبِي أَنَّهُ
وَالِيهِ أَسْتَدْأَمُّكُمْ وَكَفَى بِهِ
حَسْبُ الْمُنِيبِ الْقَائِتِ الْمُسْتَغْفِرِ
سَنَدًا لِكُلِّ مُفَوِّضٍ مُسْتَقْدِرِ
وَعَسَى رِضَى الْمَنْصُورِ يُسْفِرُ وَجْهَهُ
فَيُذِيلَ مِنْ وَجْهِ الْفِرَاقِ الْأَعْبَرِ

“Allah bana ve size yeter, muhakkak ki O, tövbe, abid ve af dileyenlere yeter.

Sizlerin durumunu Allah'a havale ediyorum. Şüphesiz O, her işini kendisine bırakan kimse için yeter.

Umulur ki el-Mansûr'un rızası aydınlık yüzünü gösterir de bu tozlanmış ayrılığın yüzüne karşı üstün gelir.”⁵⁰

Kasidenin bu son beytini duyan Mansûr, Cezîrî'yi affetmiş ve kendisine ihsanda bulunmuştur.⁵¹

Son girdiği hapisten Mansûr tarafından çıkarılan Cezîrî, vezirlik görevine getirilmiştir. Mansûr ölene kadar bu görevde kalmış ancak el-Mansûr öldükten sonra yerine gelen oğlu el-Muzaffer, kendisine birtakım sebeplerden dolayı sinirlenmiş ve tekrar hapse atmıştır. Son kez hapse düşen Cezîrî orada ölene kadar kalmıştır.⁵²

.....

49 Bkz. Nâcî, *Kasidetü Ebî Mervân el-Cezîrî*, 55-57.

50 Nâcî, *Kasidetü Ebî Mervân el-Cezîrî*, 69.

51 İbnü'l-Abbâr, *İ'tâbu'l-küttâb*, 190.

52 Muhammed Vâlî, *Fiten ve'n-nekâbatu'l-hâsetu*, 110.

1.5. İbn Şüheyd (ö. 426/1035)

“Fitne Dönemi” olarak da kabul edilen Hilafet Dönemi’nin sonlarında Endülüs’te siyasî karışıklık iyice artmış, bu karmaşık ortamda birçok emir, vezir ve devlet büyüğü öldürülmüş, hapsedilmiş veya sürgün edilmiştir. Bunlar arasında şairler de vardır. Bu şairlerden İbn Şüheyd,⁵³ gayri ciddi davranışlara sahip olması, dinî esasları önemsememesi, aşırı hür düşünceli olması, alaycı tavırları, keskin bir dile sahip olması ve insanları haksız yere eleştirmesi gibi sebeplerden dolayı maddî sıkıntılar çekmiş ve çevresindeki dost ve arkadaşlarını kaybetmiştir.⁵⁴ Nitekim bu davranışlardan dolayı hapse düşmüştür.⁵⁵

Mustafa Aydın, *İbn Şüheyd ve Edebî Kişiliği* adlı doktora çalışmasında İbn Şüheyd’in neden ve kimin tarafından hapsedildiği hakkında kesin bir bilginin olmadığını söyleyerek, bu konuda kaynaklarda geçen malumatları aktarıktan sonra şöyle demiştir:

“İbn Şüheyd’in kimin tarafından ve ne maksatla hapsedildiği konusunda elimizde kesin ve net bir bilgi olmamakla birlikte tarihi olaylardan ve hapiste bulunduğu dönemde söylediği şiirlerden Hammûdîler Dönemi’nde hapsedildiği kesinlik kazanmaktadır. Hapsedilme nedeni ise bizce siyasî değildir. Zira İbn Şüheyd’in tüm aşırılıklarına rağmen siyasî bakımdan aşırı bir görüşü yoktu. Daha önce de zikrettiğimiz gibi kanaatimizce İbn Şüheyd’in hapsedilmesine neden, onun döneminin sosyal ve kültürel ortamı ile zıtlık teşkil eden davranışları bu davranışları onun aleyhine çok iyi kullanmasını bilen, risalesinde⁵⁶ sıkça yerden yere vurduğu, düşmanlarıdır.”⁵⁷

İbn Şüheyd hapiste iken meşhur *Dâliyye Kasidesi*’ni yazmış ve bu kasidede Hammûdîlerin yöneticisi Mu’telî b. Hammûd’dan özür ve merhamet

53 Tam adı Ebû Âmir Ahmed b. ‘Abdilmelik b. Ahmed b. Şüheyd el-Eşca’î el-Kurtubî’dir. Hilafet Dönemi’nin en önemli şairlerindedir. Geniş bilgi için bkz. ‘Ömer Ferrûh, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, (Beyrut: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyi’n, 1984), 4:454-461; Muhammed Zekeriyya Anânî, *Târîhü’l-Edebi’l-Endelüsî*, (İskenderiye: Dâru’l-Ma’rife, 1999), 87-96; Muhyiddîn Dîb, *Dîvânu İbn Şüheyd ve resâiluhu*, (Beyrut: Mektebetü’l-‘Asriyye, 1997), 11-42; Mustafa Aydın, “İbn Şüheyd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20:382.

54 Aydın, “İbn Şüheyd”, 20:382.

55 Bkz. Dîb, *Dîvânu İbn Şüheyd*, 31.

56 *Et-Tevâbî’ ve Zevâbî’* adlı risalesi.

57 Mustafa Aydın, *İbn Şüheyd ve Edebî Kişiliği* (Doktora Tezi, Erzurum, 1992), 72.

dilemiştir. Bu kasidede şair kendisine atılan bu töhmetten kurtulmak için lafızda sınırı aşmadan güzel ifadelerle kendini aklamaya çalışmıştır. Kasidede özgürlüğe olan özleminden, ayrılık acısından ve hapis hayatının zorluğundan genel olarak bahsetmiştir. Ayrıca Mu'telî'yi bolca methetmiş kendisini de övmeyi ihmal etmemiştir. İçinde bulunduğu zindanı vasıf etmiş, hapis hayatı ve orada yaşayanlardan bahsetmiştir.⁵⁸ Bütün bu meselelerden bahsettikten sonra özür ve merhamet dileme kısmına geçen şair şöyle demiştir (Tavîl):

إِلَى الْمُعْتَلِي عَالِيَتْ هَمِّي طَالِبًا	لِكَرِّهِ إِنَّ الْكَرِيمَ يَعُودُ
حَنَاتِكَ إِنَّ الْمَاءَ قَدْ بَلَغَ الرَّبِّي	وَأُنَحَتْ رَزَايَا مَا لَهَنَّ عَدِيدُ
ظَمِنْتُ إِلَى صَافِي الْهَوَاءِ وَطَلَّقِهِ	فَهَلْ لِي يَوْمًا فِي رِضَاكَ وُرُودُ
وَلِي حُرْمَةٌ حَاشَا لِمِثْلِكَ أَنْ يُرَى	مُضِيعًا لَهَا وَهُوَ الْعَدَاةَ شَهِيدُ

“Mu'telî'den ikinci bir şans isteyerek sıkıntımı bildirdim. Çünkü cömert kimse affını tekrarlar.

Merhamet et! Su seviyesi yükseğe ulaştı (iş tahammül edilemez hale geldi) ve sayılamaz birçok musibet ortaya çıktı.

Açık ve temiz havayı özledim, senin rızana kavuşacağım gün gelecek mi?

Senin gibilerde kaybolmasını asla düşünmediğim bir hürmetim var. Çünkü o sabah namazına şahit oluyor (kılıyor).”⁵⁹

İbn Şüheyd, i'tizâr ve isti'tâf kasidesinde Mu'telî'den ikinci bir şans, yani kendisini affetmesini istemiştir. Kanaatimizce kendisine verilen vezirlik görevini birinci şans kabul ettiğinden böyle demiştir. Daha sonra Mu'telî'yi değişik ifadeler ve benzetmelerle metheden şair, başına gelen musibetlerin artık su gibi taşmak üzere olduğunu ifade etmiştir. Açık ve temiz havaya, yani özgürlüğe olan özlemini de ifade ettikten sonra bir insan olarak kendisinin öldürülmesinin doğru olmadığını söylemiştir. Hele ki sabah namazını kılan yani Allah'tan korkan birinin bunu yapmaması gerektiğine vurgu yaparak tekrar kendisine merhamet edilmesini temenni etmiştir.

.....

58 Kaside için bkz. Dîvânu İbn Şüheyd, thk. Ya'kûb Zekî, (Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, ts.), 99; Dîb, *Dîvânu İbn Şüheyd*, 61.

59 İbnü'l-Abbâr, *i'tâbu'l-küttâb*, 204; Dîb, *Dîvânu İbn Şüheyd*, 64.

Bu kasidesinden sonra Mu'telî, İbn Şüheyd'i affetmiş ve serbest bırakmıştır.⁶⁰ Bu kaside ile daha önce geçen Cezîrî'nin özür ve merhamet dileme kasidesini karşılaştırdığımız zaman İbn Şüheyd'in kasidesinin beyit sayısının az olmasına rağmen Cezîrî'nin kasidesinde genel olarak ele alınan şikâyet, i'tizâr, ağlama, medih ve isti'tâf konularının tamamını ele aldığı görülür.

1.6. İbn Hazm El-Endelüsî (ö. 456/1064)

Bu makalede bazı şiirlerini incelediğimiz Hilafet Dönemi'nde özür ve merhamet dileyen son şair, İbn Hazm el-Endelüsî'dir. İbn Hazm Kurtuba'da Berberîler'in yönetimi ele geçirip evlerini yağmalaması ile Meriyye'ye göç etmiştir. Emevî Hilâfeti'nin yeniden kurulması için faaliyette bulunduğu iddiasıyla Meriyye Valisi tarafından tutuklanarak hapse atılmıştır. Birkaç ay gözaltında bulundurulduktan sonra da Hısnulkasr'a sürülmüştür.⁶¹

İbn Hazm, dönemin valisine özür ve merhamet dilediği bir kaside yazmıştır. Bu kaside de öncelikle sitem etmiş, daha sonra ailesi ve çocuklarından uzak olmaktan dolayı şikâyetçi olmuştur. Hapis hayatının kendisine verdiği sıkıntıları vasıf edip özür ve merhamet dileyerek kasidesini bitirmiştir. Özür ve merhamet dileği beyitlerinde şöyle demiştir (Basî):

إِلَى هِلَالِ الَّذِي بِالسَّعْدِ مَطْلَعُهُ	بِالْحَاجِبِ الْمُرْتَجَى السَّامِي أُرُومْتُهُ
فَقَالَ غَايَةَ مَا قَدَّ كَانَ يُرْمَعُهُ	سَمَا إِلَى غَايَةِ فِي الْمَجْدِ سَامِيَةِ
فَعَصَّ بِالْوَفْدِ وَالْأَمَالِ مَصْنَعُهُ	وَأَزْتَاخَ لِلْعَزْفِ وَالْحَاجَاتِ يَسْأَلُهَا
لَدَى الْخَلِيفَةِ أَسْمَى مَنْ يُشْفَعُهُ	نَعْمَ الشَّفِيعِ لِمَنْ ضَاقَتْ مَدَاهِبُهُ
فَسَوْفَ يَخْصُدُ مَا قَدَّ كَانَ يَزْرَعُهُ	وَكُلُّ زَارِعٍ حَبِيرٍ عِنْدَ مُضْطَهَدِهِ

“Doğuştan mutluluk veren Hilâl'e kökü dayanan ve kendisinden merhamet umulan yüce Hâcib!

Şeref ve asalette en yüce makama yükseldin, ulaşmak istediğin gayeye ulaştın.

.....

60 İbnü'l-Abbâr, *İ'tâbu'l-küttâb*, s. 204.

61 Bkz. H. Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20:40; Şahabettin Ergüven, *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm*, (Doktora Tezi, İstanbul, 2007), 63-66.

Onun avlusu dilenen ihtiyaç sahipleri ile doludur. Çünkü o, umudun bittiği yerdedir.

Halife ile yolları çatışan biri için o ne güzel şefaattçidir ve şefaatt dilenilenlerin en yücesidir.

Mazluma yardım eden herkes daha sonra bu yardımın karşılığını alacaktır.”⁶²

Hapiste iken yazdığı bu şiirde İbn Hazm, bir yöneticiden özür ve merhamet dilemiştir. Bu beyitlerde hâcibin şefaatine sığınmıştır. Şiirde bahsedilen hâcib dönemin valisi veya valinin yanında çalışan biri olabilir. Bu beyitlerde hâcibten başka sığınacak bir kapısının olmadığını ve bu hâcibin şeref ve asalette zirve noktaya ulaştığını ifade etmiştir. Öyle ki bu hâcibin evi her zaman başka umudu kalmamış ihtiyaç sahibi insanlarla dolup taşmaktadır. İbn Hazm, özür ve merhamet dilediği beyitleri dile getirdiği kısımda açık ifadeler kullanmamıştır. Mesela Halife ile sıkıntısı olan biri için bu hâcibin şefaatinin çok önemli olduğunu söylemesi, aslında hâcibin merhametli biri olduğunu ve kendisini de affetmesini istediğine işarettir. Ayrıca mazlum ve mağdur kişilere yardım eden, onların başına gelen musibetleri bertaraf eden birinin Allah katında mükâfatını alacağını ifade etmesi de kendisinin affedilmesine işarettir.

SONUÇ

Endülüs Hilafet Dönemi'nde her alanda olduğu şiir alanındaki gelişmeye paralel olarak i'tizâr ve isti'tâf şiiri söyleyen şairlerin sayısında da bir artış olmuştur. Bu dönemde i'tizâr ve isti'tâf şiirinin çok olmasının sebepleri arasında siyasî rekabet, şiir ve şairlerin haddinden fazla önemsenmesi, hata yapan şairlerinin sayısının artması, şairlerin üst düzey mevkilere gelmeleriyle isyan etmeleri ve bu şairlerin rakiplerinin entrikaları gibi etmenler gelir. Nitekim herhangi bir sebeple hapse atılan ya da sürgün edilen şairler, i'tizâr ve isti'tâf şiirleri ile kendilerini affettirmeye çalışmışlardır.

Yukarıdaki i'tizâr ve isti'tâf şiirlerini ele aldığımız altı şair de yöneticileri muhatap alarak şiirlerini yazmıştır. Bunlardan Ca'fer el-Mushafî dışındaki şairlerin yazmış oldukları i'tizâr ve isti'tâf şiirleri netice vermiş ve serbest bırakılmışlardır. Kendini yazdığı şiirle affettirmeye çalışan şairler, özür ve

62 'Abbas, *Târîhu Edebi'l-Endelüsî -'asru siyâdeti Kurtuba-*, 333.

merhamet diledikleri kişileri şiirlerinde övmüşlerdir. Bu durum daha önce de ifade ettiğimiz gibi i'tizâr ve isti'tâf şiirlerinin yapısı gereğidir. Ayrıca şairlerin bu şiirlerde hapis hayatını vasıf ettikleri, saygın bir kimliğe sahipken zelim duruma düşmelerine sitem ettikleri görülür.

Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, Hilafet Dönemi'nde i'tizâr ve isti'tâf şiirlerinin dilinin gayet kolay ve anlaşılır olduğu görülür. Özür ve merhamet dileyen şairler, zor ve içinden çıkılmaz lafızlardan mümkün merteye uzak durmaya çalışmışlardır.

KAYNAKÇA

- 'Abbâs, İhsân. *Târîhu Edebi'l-Endelüsî -'asru siyâdeti Kurtuba-*. Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1960.
- Anânî, Muhammed Zekeriyya. *Târîhü'l-Edebi'l-Endelüsî*. İskenderiye: Dâru'l-Ma'rife. 1999.
- Apaydın, H. Yunus. "İbn Hazm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 39-52. İstanbul: TDV Yayınları. 1999. 'Atîk, 'Abdulazîz. *El-Edebü'l-'Arabî fi'l-Endelüs*. Beyrût: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabîyye. 1976.
- Aydın, Mustafa. "İbn Şüheyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20:381-383. İstanbul: TDV Yayınları. 1999.
- Aydın, Mustafa. *İbn Şüheyd ve Edebî Kişiliği*. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi. 1992.
- Çınar, Mustafa. "Mulûku't-Tavâif Döneminin İ'tizâr Şairleri ve Şiirleri". *Nüsha*. 7/25. (2007).
- Çiftçi, Faruk. *Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebi Çevresi*. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi. 2002.
- Dîb, Muhyiddîn. *Dîvânu İbn Hânî*. Nşr. Dâru Beyrût. Beyrut: Dâru Beyrût. 1980.
- Dîb, Muhyiddîn. *Dîvânu İbn Şüheyd ve resâiluhu*. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye. 1997.
- Dîb, Muhyiddîn. *Dîvânu İbn Şüheyd*. Thk. Ya'kûb Zekî. Kahire: Dâru'l-Kâti-bi'l-'Arabî. ts.
- Ed-Dabbî, Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim. *El-Mufaddaliyyât*. Thk. ve şrh. Ahmed Muhammed Şâkir-'Abdusselâm Muhammed Harûn. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif. ts.
- El-Fâhûrî, Hannâ. *El-Mûciz fi'l-Edebi'l-'arabî ve târîhihi -el-Edebü fi'l-Endelüs ve'l-Mağrib-*. Beyrut: Dâru'l-Cîl. ts.
- El-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Samirrâî. Lübnan: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl. ts.
- El-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *El-Kâmûsu'l-muhît*. Thk. Muhammed İskenderânî. Beyrût: Dâru't-Türâsi'l-'Arabî. 2011.
- El-Hemevî, Şihâbuddîn Ebî 'Abdullah el-Yakût. *Mu'cemu'l-udebâ*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî. 1993.

- El-Humeydî, Muhammed b. Futûh. *Cevzetü'l-muktebis fi zikri vulâti'l-Endelüs.* Kahire: Dâru'l-Mısriyye li'te'lîf ve'n-Neşr. 1966.
- El-İbâdî, Ahmed Muhtâr. *Fi't-târîhi'l-'Abbâsi ve'l-Endelüsü.* Beyrût: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye. 1976.
- El-İsâmî, 'Abdumelik b. Hüseyin b. 'Abdumelik el-Mekkî. *Simtu'n-nucûmi'l-avâlî fi enbâi'l-evâil ve't-tevâlî.* Thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd ve 'Alî Muhammed Mu'avved. Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. 1998.
- El-Kettânî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. el-Hasan el-Tabîb. *Kitâbu't-teşbihât min eş'ari ehli'l-Endelüs.* Thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru'ş-Şurûk. 1981.
- El-Makkârî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Tilmesânî. *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsü'l-ratîb.* Thk. İhsan Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdır, 1968.
- El-Rekkâm, Muhammed b. Ümrân el-'Abdî. *El-'Afvu ve'l-i'tizâr.* Thk. 'Abdulkuddûs Ebû Sâlih. Ammân: Dâru'l-Beşîr. 1994.
- Emîn, Ahmed. Zuhru'l-İslâm. Kahire: Müessesetü'l-Hindâvî. 2012.
- En-Nüveyrî, Ahmet b. 'Abdulvehhâb b. Muhammed Şihâbuddîn. *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb.* Nşr. Dâru'l-Kutübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye. Kahire: Dâru'l-Kutübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye. 2002.
- Ergüven, Şahabettin. *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm.* Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi. 2007.
- Er-Rikâbî, Cevdet. *Fi'l-Edebi'l-Endelüsü.* Kahire: Dâru'l-Ma'ârif. 1980.
- Eş-Şek'a, Mustafa Muhammed. "İbn 'Abdirrabbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 19:281-283. İstanbul: TDV Yayınları. 1999.
- Et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr Ebû Ca'fer. *Târîhu't-Taberî -Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk-*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Mâ'ârif. ts.
- Ez-Zebîdî, Muhammed b. 'Abdurrezzâk el-Hüseyinî Ebü'l-Feyd. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs.* Thk. 'Alî Hilâlî. Kuveyt: Matba'âtü Hukûmeti'l-Kuveyt. 2003.
- Ez-Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed 'Alî b. Fâris. *El-A'lâm.* Nşr. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn. b.y.: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn. 2002.
- Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî.* Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn. 1984.

- Feth b. Hâkân, Ebû Nasr Feth b. Muhammed b. 'Ubeydullah. *Matmahü'l-enfüs ve mesrahü't-teennüs fi melâhi ehli'l-Endelüs*. Thk. Muhammed 'Alî Şevâbî-ke. Beyrut: Dâru 'Ammâr. 1983.
- İbn 'Abdirabbih, Ebû 'Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî. *El-İkdu'l-ferîd*. Nşr. Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. 1983.
- İbn 'Asâkir, Ebü'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan Hibetüllah. *Târîhü Dimeşk*. Thk. 'Amr b. Gürâme el-'Umrî. Beyrût: Dâru'l-Fikr. 1995.
- İbn Bessâm, Ebü'l-Hasen Alî eş-Şenterînî. *Ez-Zehîra fi mehâsini ehli'l-Cezîra*. Thk. Salim Mustafa el-Bedrî. Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. ts.
- İbn Fâris, Ahmet b. Zekeriyya Ebü'l-Hüseyn er-Râzî. *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*. Thk. 'Abdusselâm Muhammed Harûn. b.y.: Dâru'l-Fikr. 1979.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim. *Uyûnu'l-ahbâr*, Nşr. Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. Beyrût: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. 1997.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem Cemâluddin. *Lisânu'l-'Arab*. Nşr. Dâru Sâdır. Beyrût: 1993.
- İbn Miskeveyh, Ebû 'Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb. *Tecârubü'l-ümem teâkübü'l-himem*. Thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî. Tahran: Dâru Serûş. 2000.
- İbn Sa'îd el-Mağribî, Ebü'l-Hasan 'Alî b. Mûsâ. *El-Muğrib fi hule'l-Mağrib*. Thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif. 1955.
- İbn Sa'îd el-Mağribî. Ebü'l-Hasen Nûrüddîn 'Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. 'Abdilmelik. *El-Muktetif min ezâhiri't-taraf*. Kahire: Şirketü'l-Emel. 2005.
- İbnü'l-Abbâr, Muhammed b. 'Abdillah b. Ebî Bekr el-Kudâî. *El-Hulletü's-siyerâ*. Thk. Hüseyin Mu'nis. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif. 1985.
- İbnü'l-Abbâr, Muhammed b. Abdillah b. Ebî Bekr el-Kudâî. *İ'tâbu'l-küttâb*. Thk. Sâlih el-Eşter. Dimeşk: Matba'âtu Mecmau'l-Liğati'l-'Arabiyye. 1961.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *El-Kâmil fi'ttârih*. Thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk. Beyrût: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye. 1987.
- İbnü'l-'İzârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Merrâkeşî. *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. Thk. G. S. Colin ve E. Levi-provençal. Beyrut: Dâru's-Sekâfe. 1983.

- Muhammed Vâlî, Fâdıl Fethî. *El-Fiten ve'n-nekâbâtu'l-hâssetu ve eseruhâ fi's-şî-ri'l-Endelüsî*. b.y.: Dâru'l-Endelüsî. 1992. Nâcî, Hilâl. *Kasîdetü Ebî Mervân el-Cezîrî fi'l-adâbı ve's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî. 1994.
- Özdemir, Mehmet. "Abdurrahman III". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1:152-155. İstanbul: TDV Yayınları. 1988.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 211-225. İstanbul: TDV Yayınları. 1995.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları-Kültür ve Medeniyet-*. Ankara: TDV Yayınları. 2016.
- Toprak, M. Faruk. "İbn Hânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20:27-28. İstanbul: TDV Yayınları. 1999.

قراءة في المصادر الأولى لفرقتي المعتزلة والأشاعرة

Ķirā'etun fi'l-Meşādiri el-Ūlā li FirĶatey el-Mu'tezileti ve el-Eşā'ireti

Ramy Mahmoud*

ملخص: يعرض هذا البحث تطوافة عامة على فرقتين مهمتين في تاريخ علم الكلام، وهما فرقتا المعتزلة والأشاعرة، وطبيعة علم الكلام تختلف عن كثير من العلوم الأخرى النظرية، وذلك أن داخل علم الكلام العديد من المدارس والآراء الكلامية التي لا حصر لها؛ لقد ورد تعريف علم الكلام في المصادر، بأنه العلم الذي يدافع عن الدين بأدلة عقلية منطقية، لكن عند البحث في المصادر نجد أنه يمكن مناقشة هذا التعريف ومدى دقته، خاصة أنه في كثير من الأحيان قد تحوّل الأمر من الدفاع عن الدين إلى الدفاع عن الطائفة نفسه، لقد ناقشنا في هذا البحث بشكل مختصر المصادر الأولى لكل من الفرقتين المعتزلة والأشاعرة، وأعطينا فكرة عامة عن الرجالات الأولى لكلا الفرقتين، وأثرهما في الأتباع وفي تشكل المذهب الكلامي، كما ذكرنا المؤلفات المهمة في ذلك، وبيننا مدى أهميتها للباحث في علم الكلام، انقسم البحث إلى عنوانين رئيسين ومدخل، المدخل ناقش بشكل مختصر علم الكلام وتعريفه ونشأته، أما العنوانان؛ فالأول منهما في المعتزلة وأثرهم في تشكّل علم الكلام، وتحت المعتزلة ذكرنا رجالاتهم ومصادرهم وأهمية كل نقطة في ذلك، ثم انتقلنا إلى العنوان الثاني الممثّل في الأشاعرة، والمعروف أن الأشاعرة قد تأثروا بالمنهج المعتزلة، كما عرضنا بشكل مختصر رجالات الفرقة والمصادر الأولى المهمة في ذلك.

كلمات مفتاحية: كلام، معتزلة، القاضي عبد الجبار، الجاحظ، ابن فورك.

İlk Dönem Mu'tezile ve Eş'ariye Kaynakları Üzerine Bir İnce

Öz: Bu makale, Mu'tezile ve Eş'ariye fırkalarının kendi ilk kaynakları üzerine yapılan genel bir incelemedir. Kalam ilminin usulüne göre, ilmi bir konu hakkında araştırma yaparken tek bir kaynaktan veya fırkanın/mezhebin düşüncesinden beslenmek doğru ve mümkün değildir. Dolayısıyla makalede adı geçen her fırkanın kurucusu ile birlikte fırkaya etkisi olan ilk

* Dr., Öğretim Görevlisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü.

Lecturer Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Basic Islamic Sciences, Turkey.

ramymahmoud@nevsehir.edu.tr.

<https://orcid.org/0000-0002-6853-1524>

Atıf / Cite as: Mahmoud, Ramy. "قراءة في المصادر الأولى لفرقتي المعتزلة والأشاعرة". UMDE Dini Tetkikler Dergisi-UMDE Journal of Religious Inquiries 2/1 (Temmuz/July 2019): 77-100.

âlimler de dikkate alınmaya gayret edilmiştir. Kalam ilmi, tanımlara göre, akli kanıtlar ile dini savunmaktadır. Ne yazık ki kaynaklar incelenirken, bu tanıma ne kadar uyulduğu ve bu esasa ne kadar dikkat edildiği tartışmaya açıktır. Kalam tarihine ve ilk kaynaklara bakmaya son derece özen gösterilmelidir. Makale iki ana başlık altındadır. Birincisinde Mu'tezile ele alınmakta, ikincisinde ise Eş'âriye fırkasının kaynakları incelenmektedir. Her iki fırkaya ait makalede ele alınan kelamcılar hakkında kısa bir bilgi verilmeyle birlikte onların eserleri de zikredilmektedir. Ayrıca eserlerin önemi ve içeriğine değinilmektedir. Kalam ilminin doğuşu ele alındığında Mu'tezile'den başlanması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kalam, Mu'tezile, Kadı Abdülcebbar, Eş'âriye, Câhız, İbn Füreke.

An Examination of the Early Sources of Mu'tazili and Ash'ari Theology

Abstract: This article presents a general approach to the sources of Islamic Theology/Kalam to those who wanted to see it in various doctrines in short. Islamic Theology differs from other sciences in that Islamic Theology itself has many schools and different doctrines. Therefore, identifying one or several sources that apply to doctrines is not easy; This article presents some sources belonging to theology schools, namely Mu'tazila and Ash'ara. The research took into account several things, foremost: reference to the original sources of each of Theologians. And to take as much objectivity as possible, so that research does not support a sect against of another. We mentioned in this article the founder of each sect/ırka, the first scholars who have an impact on the sect's followers. Islamic Theology according to definitions; advocates religion with rational evidence. Unfortunately, while examining the sources; how much this definition is followed and how much attention is paid to this principle can be discussed. This Article has two main chapters. The first one deals with Mu'tazila and the second one examines Ash'ari theology. The article gives a brief information about the theologians of both sects with the importance and content of the works are mentioned in the article.

Keywords: Kâlâm, Mu'tazila, Qâdi Abduljabâr, Ash'ariya, Jâhiz, Ibn Fûrak.

مدخل:

يعرف علم الكلام على أنه العلم الذي يدافع عن أصول الدين أو الإسلام بالأدلة العقلية، وقد يمكن القول بأنه بدأ بهذه الطريقة مع المعتزلة في القرنين الثاني والثالث، حيث استعملت المعتزلة الأدلة العقلية والمنطقية ضد غير المؤمنين بالدين الإسلام من النصارى واليهود والثنية وغيرهم، وهنا رغم أن المصادر التي تدل على ذلك من حيث الكم قليلة؛ فمعظم مصادر علم الكلام هي في ذاتها دفاع عن الطائفة الدينية أكثر من كونها

دفاعاً عن الدين، إلا أن هذا لا يمنع من أن كون أن هدف علم الكلام في نشأته هو ذاته، أضف إلى ذلك أن آثاراً كثيرة وردت عن متكلمي خاصة أمثال المعتزلة توضح مناظرتهم مع غير المؤمنين من النصارى واليهود والثنوية.^١

وأياً ما كان الأمر فإنه كما سبق الإشارة قد تغير وخرج عن هدفه -إن سلّم بأن الهدف من إنشاء علم الكلام هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية- وأصبح علم الكلام هو كم مشترك بين الطوائف الإسلامية؛ يختلف باختلاف هذه الطائفة واختلاف رجالها وآرائهم، لكن هذا الكم يدور على مباحث الألوهية وما يتبعها من فروع ومباحث النبوة والكرامة وغيرها.

وهذه المباحث تنازعتها الفرق الإسلامية قاطبة، واختلفت الآراء فيها اختلافاً شديداً، ولأن أمر العقيدة واسمها أشد حسماً وأكثر تخويفاً لمن يفكر في ترك مسألة منها أدخلت كل فرقة ما تتميز به على الفرق الأخرى في العقيدة، كالإمام الطحاوي مثلاً حينما فعل في مختصره المسمى بالعقيدة الطحاوية فأدخل مسألة المسح على الخفين عنادا في الرفضة أو الشيعة الإمامية.^٢

مما سبق يتبين لنا أن المصادر الكلامية ليست واحدة في ذاتها، وإنما تختلف باختلاف الطائفة الكلامية؛ لذا فحينما يطلق القول بمصادر علم الكلام فإنما يطلق على سبيل التجوّز ليس أكثر، وإنما تدقيق القول فيه هو أن البحث سيذكر قدر الإمكان مصادر الكلام عند كل طائفة من الطوائف الكلامية، وإمعاناً في إيضاح المفهوم في ذلك سيذكر البحث الكتب التي لدى كل طائفة دافعت به عن عقيدتها أو ما اعتبرته من عقيدتها تنافح

.....

١ ابن النديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، الطبعة الثانية، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩١)، ٣٠٢.

٢ الطحاوي، العقيدة الطحاوية، الطبعة الأولى، (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٥)، ٢٥.

به عنها، أو دخل تحت طائل التعريف بالعميقة وأبحاثها، هذا مع التجويز مرة أخرى في مصطلحات أمثال العميقة والكلام والتوحيد وغيرها، واعتبار أن الاختلاف بين هذه المصطلحات هو اختلاف لفظي على شيء واحد ومفهوم بعينه.

ملاحظة أخرى يلزم التنويه لها وهي التنبه لما يأتي في كتب الكلام التابعة لطائفة معينة، فيما قد نصلح عليه بـ "رؤية المخالف"، رؤية المخالف في كثير من الأحيان ينالها البعض من التشويه أو الكثير من التشويه، وضبط ذلك راجع إلى شيئين علم ذلك المخالف وإنصافه، وإطلاق هذا المصطلح ليس نابغاً عن انحياز وإنما هو اعتراف بالواقع التاريخي ليس أكثر، فكتب العميقة والكلام في كثير من الأحيان كما أسلفنا إنما هي نابعة عن منطق دفاعي أو هجومي، وفي أحيان أخرى تكون تقريراً للمذهب والعميقة، والقصد هنا أن يكون باحث علم الكلام بشكل خاص وأي علم بشكل عام من الدراسات العربية، لا بد أن يقف قدر الإمكان على طاولة الانصاف والموضوعية قدر الإمكان، وأن يضع كل الآراء المتعلقة بنقطة البحث على هذه الطاولة، حتى يصل إلى نتيجة سليمة لبحثه، فهنا خطأ يقع فيه باحثون وهو أنه يعتمد نقل رأي معين أو مذهب معين من مخالف هذا المذهب، وهذا الخطأ ليس هينا، فإنه يضرب المنهجية العلمية في أصلها، وقد يُضرب مثالا على ذلك نقل بعض الباحثين عن البغدادي في الفرق بين الفرق مثلا آراءه في المعتزلة أو في غيرهم، والمعروف عن أبي منصور البغدادي أشعريته الشديدة، مما سيأتي بيانه في البحث.

مما يجدر الإشارة به أيضا أن الحديث السابق بتمامه ينطبق على المصادر القديمة، أما عند الحديث عن المصادر الحديثة فإن هذه الرؤية أصبحت أخف نسبياً عما مضى، لا سيما إذا خطَّ الباحث لنفسه خطأ أكاديمياً عادلا لمعالجة نقطة البحث.

١. المعتزلة:

هناك عدة مبررات تدعونا بشدة أن نضع فرقة المعتزلة في صدر البحث عن مصادر عند الكلام، بالطبع لا نستطيع أن نجزم بأن المعتزلة هي أول فرقة كلامية خرجت في التاريخ الإسلامي، فالمصادر تخبرنا بأن الخلاف الكلامي قد نشأ في القرن الأول في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، وقد أرجع أبو الحسن الأشعري أول اختلاف إلى عصر النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته مباشرة، فقد اختلف الناس فيمن سيتولّى الأمر بعده، ثم أردف بناءً على ذلك بحثي الخوارج والتشييع وفرقهما وعرض اختلافاتهما^٣ بينما جعل النديم في مقدمة كلامه عن الكلام والكلاميين المعتزلة والمرجئة في مقدمة كلامه عليهم، وصدّر الكلام بالمعتزلة وطبقاتهم^٤، وهو الأولى في البحث الكلامي، فأبحاث علم الكلام قد نشأت في أحضان المعتزلة، ونشأ على غرار ذلك فرق كثيرة منها الأشاعرة والماتريدية على سبيل المثال، أما الشيعة فإنهم قد اهتموا ببحث الإمامة باعتباره المسألة الأم بالنسبة لهم، على النقيض من ذلك فإن الفريق السنّي قد اعتبر مسألة الإمامة مسألة فرعية ليست من أصل الدين، لذا فلن نجد نفس الاهتمام عندهم مثل التشيع، لكن بقية أبحاث الكلام من كلام على الله والنبوة وأشبه ذلك فسنجد أن المعتزلة لهم قصب السبق في ذلك، هذا بالطبع فيما وصلنا من مصادر في الوقت الحالي.

غير ما سبق فإن هناك مبررات أخرى تدعونا لتقديم المعتزلة؛ منها ما يلي؛

.....

٣ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتز، الطبعة الثالثة، (مدينة فيسبادن (ألمانيا): دار فرانز شتاينز)، ١٩٢٩، ٦.

٤ ابن النديم، الفهرست، ٢٠٩.

- إن المسائل التي تكلم عليها المعتزلة هي التي نسج على منوالها كثير من الطوائف الكلامية، بل أيضا تأثروا بها أيضا كالأشاعرة والمعتزلة وغيرهما، كقضية خلق القرآن وخلق أفعال العباد ومسألة الأسماء والصفات ونحو ذلك.

- إن فرقة كالمعتزلة حكمت في التاريخ الإسلامي ما يقارب من ٦٠ عامًا وسعت إلى نشر مذهبها بالقوة في بعض الأمر وبالمنافرات والمناقشات في البعض الآخر لجديرة بالدراسة والاهتمام بها، والكشف عن أصول ما تدعو إليه، وإعادة النظر في ذلك بعقل وفكر جديد.

للأسباب السابقة وغيرها ينبغي تقديم المعتزلة وتقديم دراستها على أي فرقة أخرى إذا أراد الدارس فهم علم الكلام وفهم مسائله وفهم أصولها، لكن ثمة صعوبات سوف تلقى الدارس لذلك أول هذه الصعوبات هي قلة المصادر الكلامية للمعتزلة التي وصلت إلينا، وذلك أنه بعد حكم المعتزلة جاء دور أهل السنة أو الأشاعرة وشاع الأمر في كل البلاد بأن المعتزلة بدعة وهوى فلا ينبغي قراءة كتبهم بل واجب تحريق كتبهم، وقد لخص أحمد محمود صبحي أفول نجم المعتزلة في العوامل التالية:

١- معاداة الدولة لهم منذ عهد المتوكل باستثناء فترات لقوا فيها رعاية بني بويه.

٢- خطأ المعتزلة في استعدادهم الدولة على خصومهم بصدد مشكلة "خلق القرآن"، مما سبب ردة فعل عنيفة تجاههم.

٣- الاستعلاء الفكري لدى المعتزلة، فما كانوا ليأبهوا برضى العامة ولا سخطهم فيما يعلنون وما يعتنقون؛ فلا شفاعة للنبي عن الكبائر دون توبة، ولا ينفع الميت بعد موته دعاء الأهل ولا استغفار الأحباب ونحو ذلك من آراء كلها تصادم وجدان العامة وعواطفهم.

ومنها أن الناس نقموا على القاضي عبد الجبار أنه قال في حق الصاحب ابن عباد عند موته وهو في نظر الناس ولي نعمته: أنا لا أترحم عليه لأنه لم يظهر توبته، يقول الكتبي معلقاً: وطعن الناس عليه بذلك ونعته مع كثير إحسان الصاحب عليه، ولا يشفع للقاضي عبد الجبار ت. ١٥/٤١٥ عند العامة أن يكون القاضي قد أثر نصرة مبدئه في خلود فاعل الكبيرة في النار على طلب المغفرة للمحسن إليه مع علمه بمجونه ومجالس لهوه ومشاركته في اغتصار الأموال ومصادرة الأملاك^٥.

ثم يقول أحمد صبحي^٦ والواقع أنه ما كان يمكن لعقول العامة أن تستسيغ آراء المعتزلة بخلاف ما كان من معتقدات الحنابلة وآراء الأشاعرة، وربما أخطأ المعتزلة خطأً بالغاً في أن لا يتلمسوا أسباب تبسيط أصولهم للعامة فضلاً عن الاستعلاء الفكري عليهم^٥.

يتبين مما سبق مدى أفول فرقة المعتزلة ومع هذا الأفول ذهبت كتب المعتزلة ومصادرها بالرغم من كثرتها كما يشير المؤرخون^٦. لكن تلقف بعض الفرق الإسلامية وبخاصة فرقة الزيدية مذهب المعتزلة الكلامي، والاهتمام بكتبهم بالشرح والتلخيص والحوشي وغير ذلك، كل هذا جعل لنا من الزيدية جسراً وصل إلينا عليه القلة الباقية من كتبهم، ورغم ذلك إلا أن سيطرة المذاهب الأشعرية والماتريدي والحنبلي أيضاً على معظم البقاع الإسلامية، كانت سبباً في تأخر نشر هذه الكتب حتى العصر الحديث بل ضياع الكثير منها، حتى بدأت في مصر مع مجيء طه حسين وتعيينه كوزير لوزارة المعارف فبدأ بإرسال البعثات ليلمن حيث اهتموا بالنظر إلى المخطوطات وخرجت عدة مصادر جيدة أكبرها وأهمها.

.....

٥ أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، الطبعة الثالثة، (بيروت: طبعة دار النهضة العربية)، ٥٠٤١-

٠٥٣، ٩٤٣، م٥٨٩١.

٦ ابن النديم، الفهرست، ابتداء من ٣٠٢.

١,١ . القدرية الأوائل:

ثمة إشارات وردت لنا من خلال المصادر أن الكلام في القدر والذي تولّد عنه إحدى ركائز الفكر الاعتزالي فيما بعد -مسألة الجبر والاختيار- نشأ في عصر الصحابة، وثمة نقاش أيضًا نشأ بين الباحثين في الدرس الكلامي حول هؤلاء الثلاثة من الرجال، فالسؤال الذي نوقش هنا هو: هل هذه الثلاثة التي ظهرت في هذا الوقت المبكر كان الباعث لها سياسيًا؟ أم أن الأمر لم يعدّ كونه خلافًا دينيًا نشأ وتطوّر فيما بعد والتحم بالسياسية، وخروجًا من هذه الجدلية لأنها ليست من اهتماماتنا هنا، سنلقي الضوء على المؤلفات التي أشير إليها لهؤلاء الرجال في المصادر المختلفة.

وحيثما نذكر المعتزلة يأتي على الأذهان ذكر واصل بن عطاء ١٣١/٧٤٨ لكن قبل واصل هذا توجد رجالات نُسبوا بشكل ما إلى المعتزلة مثل معبد الجهني المتوفى ٦٩٩/٨٠ وغيلان الدمشقي المتوفى ٧٢٤/١٠٦ ثم واصل بن عطاء ٧٤٨/١٣١ وعمرو بن عبيد المتوفى ٧٦١/١٤٤، وقد أشار المؤرخون بأن معبدًا كان أول من تكلم في القدر، كابن قتيبة الدّينوري ٨٨٩/٢٧٦ الذي قال في ترجمته لغيلان الدمشقي: "لم يتكلم أحد في القدر قبله ودعا إليه إلا معبد الجهني"^٧، وروى في موضع آخر ما يعطينا إشارة بأن اعتقاد معبد هذا كان ينطوي على معنى سياسي، حيث جاء إلى الحسن البصري ٧٢٨/١١٠ وقال له: يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك، يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال، ويفعلون، ويفعلون، ويقولون: إنما تجرى أعمالنا على قدر الله. فقال: كذب أعداء الله، وقد صنّف ابن قتيبة الطبقة الأولى مع معبد الجهني آخرين.

.....

٧ ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، الطبعة الأولى، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ١٩٩٢م، ٤٨٤.

١,٢. ضرار بن عمرو الغطفاني:

ضرار بن عمرو من رجالات المعتزلة الأول، وليس لدينا معلومات كثيرة عن حياته، وفوفاته تقريبًا كانت في رأس القرن الثالث الهجري ٢٠٠، أما أهميته بالنسبة لنا تكمن في شيئين؛ الأول أنه انفرد بآراء عن المعتزلة حتى انتسب له جماعة سُمّيت بالضرارية، الثاني هو وصول كتاب مهم إلينا هو كتاب التحريش، الذي حققه حسين خانصو ومحمد كسكين^٨، ومضمون الكتاب وهدف ضرار منه هو بيان ما وقع من الاختلاف بين الأمة؛ فقد تقلد فيه أسلوب الراوي على سبيل الاعتراض، ووضّح أسباب الاختلاف هذا التي من بينها الروايات المنتشرة يمينًا ويسارًا في كل مكان، والطمع في السلطة والرياسة من قبل الفقهاء ونحو ذلك من الآفات النفسية.^٩

١,٣. الجاحظ:

اسمه الكامل هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكِنَاني البصري ٢٥٥هـ/٨٣٩^{١٠} وهو من العلامات المعروفة في تاريخ الأدب العربي والبيان خاصة، فلم يشتهر منحاه الاعتزالي مثلما اشتهر منحاه الأدبي ومشاركاته القوية في اللغة بأنواعها؛ فمعظم مؤلفاته التي وصلتنا في هذه المجالات، ككتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان وكتاب أخبار البخلاء وغيرها.

.....

٨ ضرار بن عمرو، كتاب التحريش، تحقيق حسين خانصو ومحمد كسكين، الطبعة الأولى، (بيروت: دار ابن حزم)، ٢٠١٤.

٩ رامي محمود، "قراءة في كتاب التحريش لضرار بن عمرو الغطفاني ٢٠٠هـ - ٨١٥م".

٢٧، *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, ٢٩٢ - ٢٨١: (٢٠١٦)، ٣٥.

١٠ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنّه ديفلد، فلزر، (بيروت: دار المنتظر، دون تاريخ)، ٦٧.

أما فكره الكلامي وانتمائه الاعتزالي فقد وصلتنا أخبار ذلك في الكتب التي تحدثت عنه، وكذلك في نُتْفٍ من كتبه، وقد أشار القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى أن الجاحظ قد كانت له فرقة معتزلية خاصة به، وأطلق عليها فرقة الجاحظية، وتبعه في ذلك الشهرستاني في كتابه الممل والنحل، فجعل فرقة الجاحظية فرقة مستقلة بذاتها، وذكر في كتابه بعض الآراء التي اشتهر بها الجاحظ وفرقة الجاحظية^{١١}، والجاحظ كغيره من أوائل المعتزلة الذين تفردوا بآراء عن جمهور المعتزلة فتبعهم في ذلك فرقة، فنشأ على إثر ذلك فرقة مستقلة، سُمِّيت بهذا الاسم، وقد ذكر الشهرستاني ما يقرب من ١٥ فرقة منسوبة إلى المعتزلة، وكلها منسوبة لأسماء رجال الاعتزال المشهورين^{١٢}، ومن ضمن كتب الجاحظ كتاب الأخبار الذي يبين فيه رأي المعتزلة بالنسبة للسنة وموقفهم من أهل الحديث، وقد نشر فان إس جزء منه مهمًا يعكس لك رأيا اعتزاليا في الحديث وفي روايته^{١٣}.

١,٤ . الخياط:

أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد المعروف بالخياط المتوفى ٣١١ هجرية^{١٤}، وهو أحد معتزلة بغداد المشهورين، وله كتاب الانتصار في الرد على ابن الراوندي، والكتاب يعد من الكتب الهامة لمعرفة آراء المعتزلة، وقد جاء الكتاب في صورة نقص لكتاب فضيحة المعتزلة لابن الرواندي الذي كان معتزليا ثم تشيع ثم تزندق على حد قول الخياط - وهذا يعطينا

.....

١١ الشهرستاني، الممل والنحل (القاهرة: مؤسسة البابي الحلبي، دون تاريخ)، ٧٥/١.

١٢ انظر: الشهرستاني، الممل والنحل، ٧٨-٤٦/١.

13 Josef van Ess, "Ein unbekanntes Fragment des Nezzām", *Kleine Schriften by Josef van Ess*, ed. Hinrich Biesterfeldt, (Leiden/Boston: Brill, 2018) 1:170; Josef van Ess, *Das Kitāb an-Nakt des Nazzām un Seine Rezeption im Kitāb al-Futya de Gāhiz, Eine Sammlung der Fragment mit Übersetzung und Kommentar*, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1972, 20.

١٤ ابن المرتضي، طبقات المعتزلة، ٨٥.

بعضاً من المعلومات القليلة عن حياة ابن الريوندي - ثم رأى أن مذهب المعتزلة مليئاً بالمتناقضات والمعائب مما يخالف الدين ويشين أهل الاعتزال فألف كتابه هذا، وقد ذكر الخياط في كتابه هذا لابن الريوندي^(١٥) غير هذا الكتاب كتباً أخرى منها كتاب الزمردة، وطريقة الخياط في الكتاب هي عرض فقرات من أقوال ابن الريوندي في كتابه ثم التعرض لها بالنقد والتحليل ومحاولة تبرئة ساحة الاعتزال من التناقضات وغيرها، حيث يقول: "أما جملة قول المعتزلة الذي يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه ولا الطعن فيه ما كنت مظهراً لدين الإسلام، لأن الأمة بأسرها تصدق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها"^{١٦}، ثم يعرض إلى الآراء التي عابها ابن الراوندي عليها وينقدها واحدة تلو الأخرى سواء من اتهم بها فيدافع عنه أو يفصل قوله وهو في ذلك ينقل عن جملة من أكابر المعتزلة أمثال أبي الهذيل والنظام ومعمرو وعلي الأسواري والجاحظ وثمامة بن الأشرس وأبي عيسى المردار وغيرهم، كذلك ينقل آراءهم ويفصلها، فالكتاب يحمل قيمة كبيرة مما يحويه من جملة من آراء الاعتزال، كذلك قيمته أيضاً في أنه نقل نصوصاً من كتاب ابن الراوندي الذي لم يصل إلى أيدينا.

١,٥. البلخي:

أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمد البلخي، أحد معتزلة بغداد، وهو متوفى سنة ٩٣١/٣١٩، وكتابه اسم كتاب الأخبار ومعرفة الرجال^(١٧)

.....

١٥ هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن إسحاق الريوندي اختلف في سنة ولادته ووفاته، وقد جمع الدكتور عبد الأمير الأعمش النصوص المتعلقة به من كتب التاريخ للتعرف على شخصيته، انظر: عبد الأمير الأعمش، كتابه تاريخ ابن الريوندي الملحد نصوص ووثائق من المصادر العربية خلال ألف عام، الطبعة الأولى، (بيروت: منشورات دار الآفاق)، ٥٧٩١.

١٦ الخياط، كتاب الانتصار، والرد على ابن الروندي الملحد، دون معلومات للنشر، ١.

١٧ انظر: البلخي، كتاب قبول الأخبار ومعرفة الرجال، (بيروت: طبعة دار الكتب العلمية)، تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمرو بن عبد الرحيم، دون تاريخ، ٧١.

، وهذا الكتاب تكمن أهميته في أنه يوضح نظرة المعتزلة للمحدثين ولأهل الحديث وللأخبار بشكل عام، كما وضح شروط قبول الخبر عند المعتزلة في مقدمة الكتاب، وقد حقق على نسخة واحدة من مخطوطة باليمن، وقد حقق حسين خانصو مع آخرين كتابه المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات^{١٨}، وهذا له من الأهمية بمكان، فالكتاب مليء بالأبحاث الكلامية والكلام على الفرق الإسلامية الأخرى، ما يعطينا رؤية شاملة لرجل من رؤوس أهل الاعتزال^{١٩}.

١,٦. القاضي عبد الجبار:

يعتبر القاضي عبد الجبار أبو الحسن بن أحمد ١٠٢٤/٤١٥ أحد المحطّات المهمة في تاريخ المعتزلة، وقد قال الحاكم عنه: ”وليس تحضرنى عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل فإنه الذي فتق علم الكلام ونشر بروده ووضع فيه الكتب الجليلة التي بلغت المشرق والمغرب، وضمّنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله“^{٢٠}، حيث لا يستطيع أي باحث في علم الكلام عامة وفي المعتزلة خاصة أن يستغني عن موسوعة القاضي عبد الجبار الوافية الشاملة المسماة بالمغني في أبواب العدل والتوحيد، وكتبه الأخرى فمن أراد أن يعرف اعتقاد المعتزلة وأصولهم الخمسة فلا بد له من الاطلاع على شرح الأصول الخمسة له^{٢١}، وغيرها من الكتب المنشورة المتداولة بين أيدي الناس اليوم.

.....

١٨ البلخي، كتاب الأخبار ومعرفة الرجال، الطبعة الأولى، (عمان: دار الفتح)، ١٤٣٩ هـ..

١٩ البلخي، المقالات، ٦٢٣.

٢٠ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ١١٢.

٢١ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٦).

٢. الأشاعرة:

نسبت هذه الطريقة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وهو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق، وقد نسب إلى الأشعري لأنه من نسب أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور، ومما ينقل عنه أنه مكث في الاعتزال أربعين سنة وتلمذ لأبي علي الجبائي أحد أئمة الاعتزال، ثم في يوم صعد منبر المسجد، ثم خلع جُبَّتَه وقال قد خلعت الاعتزال كما خلعت جبتي هذه، وأخذ يرد على المعتزلة. (٢٢)

ورغم أن المذهب الأشعري يعتبر أصله ومؤسسه أبو الحسن الأشعري إلا أنه لم يصل إلينا مؤلف واحد لأبي الحسن يوضح فيه العقيدة الأشعرية، وكل ما وصلنا من مؤلفات أبي الحسن الأشعري هو ست كتب، وهم كالتالي:

١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:

وهو يعتبر أهم كتاب في بيان الفرق الإسلامية وآراء المتكلمين من سائر الفرق صغرت كانت أو كبرت، وسواء أكان هؤلاء الرجال من المشهورين أو من المغمورين، فقد نقل الأشعري آراءهم بأمانة ودقة نادرة، لذا يعد الكتاب في فترته من أهم كتب البيولوجرافية للفرق الإسلامية في هذا العصر.

وقد بدأ بقسمة المسلمين إلى عشرة أصناف وهم الشيع والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية والضرارية والحسينية والبكرية والعامه
.....

٢٢ انظر: ابن عساکر، تبیین کذب المفتری ٧٤؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء ٥١/٥٨. يذكر عبد الرحمن بدوي أن أقدم من الروايات التي وردت في اعتزال أبي الحسن هي ما ورد في الفهرست للنديم، وقد جمع بدوي ما ورد من مناظرات للجبائي في كتب الأشاعرة. والتي تدل على انتقاده للمذهب الاعتزالي، انظرها: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين (بيروت: طبعة دار العلم للملايين، ٧٩٩١)، ٢٩٤.

وأصحاب الحديث، ثم قسم آخر في الكتاب يتناول فيه مسائل في دقيق الكلام وآراء مختلف الفرق فيه، وهكذا.

وأفضل طبعات الكتاب طبعة هلموت ريتز في استانبول سنة ١٩٢٩ - ١٩٣٠، وأعاد طبعته جمعية المستشرقين الألمان حديثاً.

١- رسالة الحث على البحث أو استحسان الخوض في علم الكلام:

وقد طُبعت هذه الرسالة عدة طبعاتٍ أجودها تحقيق ريتشارد فرانك الذي رجّح بأن اسمها "كتاب الحث على البحث"، وهي رسالة هامة في بيان موقف الأشعري من علم الكلام واستحسان البحث في أصول الدين والردّ على الطاعنين في ذلك.^{٢٣}

٣- اللمع في بيان البدع:

وقد نشر هذه الرسالة الأب مكارثي في بيروت ١٩٥٣ ثم أعاد نشرها حمود غرابية في القاهرة سنة ١٩٥٥.

٤- الإبانة عن أصول الديانة:

وهي رسالة هامة في بيان ما كان يعتقده الأشعري في آخر حياته، وقد ثارت حول هذه الرسالة شكوك كثيرة لقربه من المنهج الحنبلي، وقد ناقشت فوقية حسن هذه الشكوك في تحقيقها للكتاب.^{٢٤}

.....
23 Richard M. Frank, *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari. Texts and Studies on the Development and History of Kalām*, ed. Dimitri Gutas, Variorum Collected Studies Series. (Burlington V.T and Aldershot: Ashgate, 2008), 135.

٢٤ أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الأنصار، ٧٧٩١)، ٤٧.

٥- رسالة إلى أهل الثغر.

وقد طبعت عدة طبعات وقد أثير حول هذه الرسالة شكوك أيضا لإثبات الأشعري الصفات إثباتا قريبا من الحنابلة، والرسالة هامة في موضعها وكشف التطور الفكري لفكر أبي الحسن.^{٢٥}

٦- مسألة الإيمان:

وهي ثلاثة أوراق في مسألة الإيمان، وأن الإيمان غير مخلوق.^{٢٦}

١، ٢. ابن فورك:

تكمن أهمية ابن فورك في أنه يُعدُّ أحد المصادر الأساسية للعقيدة الأشعرية، فكما سبق الذكر فإن كتب أبي الحسن الأشعري نفسه ليست كافية في تصدير صورة للمذهب الأشعرية بسماته المستقرة عليه الآن أو حتى المعروفة في القرون الخامسة والسادسة الهجرية؛ لذا يأتي الدور هنا على ابن فورك المتوفى ٤٠٦ هـ وكتابه المهم المسمى ”مُجرّد مقالات الأشعري“، والكتاب عمّد فيه إلى جمع مقالات الأشعري وقد نشره دانيال جيماريه في بيروت ١٩٧٦^{٢٧}، وقد قال ابن فورك في مقدمته: ”فقد وقفت على ما سألتكم أسعدكم الله بطاعته من شدة حاجتكم إلى الوقوف على أصول مذاهب شيخنا أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - رضي الله عنه وما تبني عليه أدلته وحججه على المخالفين، وأن أجمع لكم منها متفرقها في كتبه

.....

٢٥ انظر: محمد عزير شمس، ”بحث تراث الإمام الأشعري بين المطبوع والمخطوط“، الإمام أبو الحسن الأشعرية إمام أهل السنة والجماعة، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار القدس العربي، ٤١٠٢)، ٠٧٢.

٢٦ مخطوط شستريتي، برقم ٤٦٨٣/٥.

٢٧ وطبع مرة أخرى، الطبعة الأولى (بيروت: دار المشرق، ٧٨٩١).

ما يوجد منها منصوصا له، ومالا يوجد منصوصا له أجبنا فيه على حسب ما يليق بأصوله وقواعده، وأعرفكم مع ذلك ما اختلف قوله فيه في كتبه، وما قطع به منهما، ومالم يقطع بأحدهما، ورأينا أن أحدهما أولي بمذهبه وأليق بأصوله فنبهنا عليه^{٢٨}، والكتاب يتضمّن أبحاثاً كثيرةً من أبحاث علم الكلام مثل الحقيقة والمجاز، والأسماء والصفات، وحدوث العالم، ومسألة الكلام، والإرادة ورؤية الله وخلق أفعال العباد وغير ذلك.^{٢٩}

٢،٢. أبو بكر الباقلاني:

وهو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣ هجرية وله كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل وقد طبع أولاً في مصر على يد الأستاذين محمود محمد الخضيرى ومحمد عبد الهادي أبو ريدة سنة ١٩٤٧ م، ثم طبع في المكتبة الشرقية بيروت سنة ١٩٥٧، تحقيق الأب ريتشارد يوسف مكارثي مستدركا عليهم جزءاً كبيراً فاتهما لاعتمادهما على نسخة واحدة من مخطوطات الكتاب، فاستدرك الأب مكارثي ما فاتهما من هذا وغيره.^(٣٠)

وهذه إحدى المحطّات المهمة في تاريخ الفكر الأشعري، فالباقلاني هو الذي وضع بناء العقيدة الأشعرية وجعل لها نظاماً مؤسساً على الطريقة الجدلية؛ لهذا عدّه ابن تيمية أفضل المتكلمين المنتسبين لأبي الحسن الأشعري.^{٣١}

.....

٢٨ المرجع السابق، ٩؛ وانظر: عمّار الطالبي، "نظرات في كتاب مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري"، أعمال مؤتمر أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة، ٣٥٣.

٢٩ ابن فورك، مرجع سابق، ص ١٨٣.

٣٠ انظر: مقدمة الأب مكارثي لتحقيق التمهيد، ٩١-٠٢.

٣١ صبحي، علم الكلام، ٠٩/٢.

٢،٣. عبد القاهر البغدادي:

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩/١٠٣٧، لم يذكر أحد من المؤرخين تاريخ ولادته، وإنما يذكر أنه ورد نيسابور مع أبيه أبي عبد الله طاهر، وكان ذا مال وثروة ومروءة، وأنفق على أهل العلم والحديث حتى افتقر.^{٣٢}

وقد أذى عبد القاهر البغدادي دورين متكاملين في المذهب الأشعري، أحدهما سلبي والآخر إيجابي، فالدور السلبي "تلك الصورة المشوهة التي انطبعت في أذهان أهل السنة منذ القرن الخامس الهجري إلى عهد قريب وربما إلى يومنا هذا عن المعتزلة، وتلاشى تماما من أذهان الناس دور المعتزلة في الدفاع الفكري عن الإسلام ومحاربتة الزنادقة."^{٣٣}

ويرى أحمد صبحي أن الدور الإيجابي الذي أداه عبد القاهر البغدادي هو أنه صاغ آراء الأشاعرة لا على أنها مجرد فكر لفرقة من فرق المتكلمين وإنما على أنها عقيدة لجمهور أهل السنة من المسلمين، لكن في حقيقة الأمر ما يراه صبحي هنا دورًا إيجابيًا هو من الممكن اعتباره دورًا سلبيًا أيضًا، لأنه كان سببًا في فتح طريق كبير من الجمود وسيطرة العقيدة الوحيدة على جماعة المسلمين، واعتبار معتنقيها من الطائفة الناجية التي ستدخل الجنة واعتبار مخالفيها من الطائفة الهالكة التي ستدخل النار، أيضًا دخول كثير من فروع العقيدة التي ليست من أصل الدين تحت مسمى عقيدة أهل السنة أدى إلى جمود هذه العقيدة وتعصب كبير بين المسلمين، والتناحر بينهم وبين بعض.

.....

٣٢ صبحي، علم الكلام، ٢/٠٩.

٣٣ صبحي، علم الكلام، ٢/٥١١.

إن هذا عينه ما فعل البغدادي في كتابه الشهير "الفرق بين الفرق" حيث يقول في مقدمة الكتاب معتبره عمدة له في شرحه وبيانه للآراء الفرق الإسلامية: "سألتم أسعدكم الله بمطلوبكم، شرح معنى الخبر المأثور عن النبي صلى الله في افتراق الأمة ثلاثا وسبعين فرقا منها واحدة ناجية، تصير إلى جنة عالية، وبواقها عادية تصير إلى الهاوية والنار الحامية، وطلبتم الفرق بي الفرقة الناجية التي لا يزل بها القدم ولا يزول عنها النعم، وبين فرق الضلال الذين يرون ظلام الظلم نورا، واعتقاد الحق ثورا، وسيصلون سعيرا، ولا يجدون من دون الله نصيرا، فرأيت إسعافكم بمطلوبكم من الواجب في إبانة الدين القديم والصراط المستقيم، وتمييزها من الأهواء المنكوسة، والآراء المعكوسة ليهلك من هلك عن بينة، ويحيا من يحيا عن بينة".^{٣٤}

هكذا بلهجة شديدة اعتبر البغدادي كل الفرق المخالفة للأشاعرة ليسوا من أهل السنة الفرقة الناجية فهم من أهل النار، ولا شك أن البغدادي يتحمّل مسؤولية كبيرة في الجمود الذي طغى على المذهب الأشعري، وفي السيطرة الفكرية المتعصبة لأصحاب المذهب، لكن كتابه من ناحية أخرى مهم في استكمال تأريخ التطور للمذهب الأشعري، وقد قسم كتابه الفرق بين الفرق خمسة أبواب.^{٣٥}

- كتاب أصول الدين:

الكتاب الثاني هو في بيان أصول الدين أو العقيدة كما هو واضح من عنوانه، والكتاب طبع في تركيا باستانبول سنة ١٩٢٨م - ١٣٤٦ هجرية في

.....

٣٤ البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت (القاهرة: مكتبة ابن سينا، دون تاريخ)، ١٢-٠٢.

٣٥ البغدادي، الفرق بين الفرق، ١٢.

مطبعة الدولة، ثم طبع بتحقيق أحمد شمس الدين سنة ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ، وفي هذا الكتاب أسلوب عبد القاهر مختلف عن أسلوبه في كتاب الفرق بين الفرق فقد كان هنا أكثر هدوءاً وعمقاً في سرده لعقيدة الأشاعرة كذلك اعتنى بذكر الآراء المختلفة من الفرق الإسلامية وحتى الفلاسفة.^{٣٦}

وقد كان غرضه من هذا الكتاب هو بيان عقيدة الأشاعرة؛ لذا اعتنى اعتناء جيداً بسرد آراء الأشاعرة ملخصةً واضحةً يصدر بها المسألة التي يذكرها ثم بعد ذلك يتعرض لمن خالفه في هذه المسألة ويدخل معهم نقاشاً مثبتاً في الأخير رأي "الأصحاب"، الذي يعني بهم الأشاعرة فمثلاً يقول: "قال أصحابنا إن العقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الأزلية وعلى جواز إرساله الرسل إلى عباده وعلى جواز تكليفه عباده ما شاء".^{٣٧} ثم ذكر من يؤيد هذا المذهب من مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأحمد بن حنبل وداود وأهل الظاهر والضرارية، ثم عرض بعد ذلك آراء الفرق المختلفة من الإسلامية كالمعتزلة ورجالاتها وغيرها كالبراهمة مثلاً.^(٣٨)

وفي رأي عبد الرحمن بدوي فإن عبد القاهر البغدادي كان عارضاً لآراء الأشاعرة أكثر منها مفكراً أصيلاً ذا آراء انفرد بها أو براهين جديدة ساقها.^(٣٩)، لكنه في حقيقة الأمر يعتبر من الكتب الشاملة الواضحة لعقيدة الأشاعرة ولنقل آراء جماعة من أصحابها قد لا نجد لها في مرجع آخر بشكل محكم وواضح.

.....

٣٦ البغدادي، أصول الدين، ٣.

٣٧ البغدادي، أصول الدين، ٤٢.

٣٨ البغدادي، أصول الدين، ٥٢.

٣٩ عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ٤٧٦.

٤, ٢. إمام الحرمين الجويني:

هو أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني ثم النيسابوري، ضياء الدين الشافعي، ولد سنة ٤١٩ / ١٠٢٨^(٤٠) يعتبر الإمام الجويني من أهم المحطات في تاريخ الفكر الأشعري، الجويني هو عالم بارع في الفقه وأصول الفقه وأصول الدين، حيث صنف في كل هذه الفنون كتباً صارت فيما بعد مصدراً في فنون شتى ومختلفة، فقد ألف في أصول الفقه كتابه البرهان في أصول الفقه^(٤١)، وألف في الفقه الشافعي كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب وقد طبع في عشرين مجلداً^{٤٢}، أما في الكلام فقد ألف عدة مؤلفات منها الشامل في أصول الدين وغيره.

- الشامل في أصول الدين:

حقق الكتاب علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار، ونشرته منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦٩ م، والكتاب مقسم إلى عدة أبواب، وأول المخطوط الذي اعتمد من قبل المحققين ناقص، لذا لم يذكر أول باب بل بدأ ذكر فصول الكتاب، وتكمن أهمية كتاب الشامل في أنه يحوي آراء جديدة نسبياً في المذهب الأشعري في هذه الفترة، فقد عقد محققو كتاب الشامل مقارنة قصيرة بين الجويني والأشعري، وأشاروا إلى التطور الذي وقع في الأشعرية على يده، خاصة في مسائل الصفات كالوجه والعين والجنب لله وغيرها، ونظرية الكسب التي أصّل لها تأصيلاً الجويني، في محاولة منها للتوفيق بين قدرة العبد وقدرة الرب^(٤٣).

.....

٤٠ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٨١/٨٦٤.

٤١ الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب (قطر: وزارة الأوقاف، ١٩٩٣).

٤٢ الجويني، نهاية المطلب، تحقيق عبد العظيم الديب (السعودية: دار المنهاج، سنة ١٤٤١-١٤٠٢م).

٤٣ الجويني، الشامل في أصول الدين، ٧٧-٨٧.

خاتمة البحث:

بعد هذه التطوافة على بعض المذاهب الإسلامية التي غطت مساحة كبيرة من التاريخ والواقع الإسلامي الآن، ذكرنا أن المعتزلة وهم من أقدم الفرق الإسلامية والتي أعطت أثرًا كبيرًا في غيرها من الطوائف الكلامية، فوجدنا أن أهم رجالها الجاحظ والبلخي والقاضي عبد الجبار صاحب موسوعة المغني في أصول الدين على طريقة المعتزلة، ثم عرجنا على الأشعرية وصاحبها أبو الحسن الأشعري، ووجدنا أن المذهب قد تمحور حول أربعة من أهم رجالها وهم أبو الحسن نفسه والذي مثله كثيرًا ابن فورك في كتابه مجرد المقالات ثم الباقلاني ثم أبو بكر البغدادي ثم الجويني، وقد تميز كل منهم بآراء مختلفة عن الأخرى، فالباقلاني عني بتأسيس المذهب وإرساء قواعده، أما البغدادي فكان كتابه من أهم ما يعرض للمذهب الأشعري لكن بطريقة فيها بعض من الجمود والحط على المخالفين لا سيما المعتزلة، والجويني فقد كان أصوليًا فقيها شافعيًا من عصره ارتبط الفقه الشافعي بالعتيدة الأشعرية.

المصادر والمراجع:

- ابن النديم. أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب. الفهرست. تحقيق رضا-تجدد. طهران، ١٩٧١.
- الأشعري، أبو الحسن. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق هلموت ريتز. استانبول: مدرسة الالهيات بدار الفنون، ١٩٢٩-١٩٣٠.
- الأعسم، عبد الأمير. تاريخ ابن الريوندي الملحد نصوص ووثائق من المصادر العربية خلال ألف عام. بيروت: منشورات دار الآفاق، ١٩٧٥.
- الباقلاني، أبو بكر. التمهيد، تحقيق الأب ريتشارد يوسف مكارثي. بيروت: المكتبة الشرقية، ١٩٥٧ م.
- الباقلاني، أبو بكر. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. تحقيق محمود محمد الخضيرى و محمد عبد الهادي أبو ريده. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٤٧.
- بدوي، عبد الرحمن. مذاهب الإسلاميين المعتزلة، الاشاعرة، الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٧.
- البزدوي، أبو اليسر. أصول الدين. تحقيق الكتاب هانز بيتر لنس. تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٣.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر. أصول الدين. استانبول: مدرسة الالهيات بدار الفنون، ١٩٢٨ م.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر. الفرق بين الفرق. تحقيق محمد عثمان الخشت. مكتبة ابن سينا، القاهرة، ١٩٨٨.
- البلخي، أبو منصور. قبول الأخبار ومعرفة الرجال. تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمرو بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.

الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي. الشامل في أصول الدين. تحقيق علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار. الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٩ م.

شمس، محمد عَزِير. بحث تراث الإمام الأشعري بين المطبوع والمخطوط. الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة. القاهرة: دار القدس العربي، ٢٠١٤.

صبحي، أحمد محمود. في علم الكلام. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥.

القفاري، ناصر الدين. أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية. دون دار للنشر، ١٩٩٤.

الماتريدي، أبو منصور. كتاب التوحيد. تحقيق فتح الله خليف. الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٠.

Frank, Richard M. *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari. Texts and Studies on the Development and History of Kalām*. Ed. Dimitri Gutas, Variorum Collected Studies Series. Burlington V.T and Aldershot: Ashgate, 2008.

KAYNAKÇA

- Âsem, Abdü'l-Emîr. *Tarîhu İbnu'r-Rivendî*. Beyrût: Menşûrât Daru'l-Efâk, 1975.
- Bâküllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *Kitâbu't-Temhîd*. Thk. R. J. McCarthy. Beyrut: el-Mektebtü'l-Şarkîye, 1957.
- Bedevî, Abdurrahman. *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*. Beyrut: Daru'l-İlm, 1971.
- Belhî, Ebu Mansûr. *Kabûlu'l-Ahbâr*. Thk. Ebu Amr el-Husyinî. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiye, 2000.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. Thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, İskenderiye: Munşetu'l-Meârif, 1969.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir. *El-Fark Beyne'l-Fırak*. Thk. Muhemed Osman Huşt, Kahire: Mektebtu İbn Sinâ, 1988.
- _____ *Uşûli'D-Dîn*. İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Okulu, 1928.
- El-Kifârî, Abdul Nasir. *Uşûlu Mezhbi el-İsnâeşriye*. y.y. b.y. 1994.
- Eş'Arî, Ebu'l-Hasan. *Mağâlâtu'l-İslâmiyyîn*. Thk. Helmut Ritter, İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Okulu, 1930.
- Frank, Richard M. *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'arî. Texts and Studies on the Development and History of Kalâm*. Ed. Dimitri Gutas, Variorum Collected Studies Series. Burlington V.T and Aldershot: Ashgate, 2008.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk. *el-Fihrist*. Thk. Rızâ Teceddud, Tehran, 1971.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu't-Tevhîd*. Thk. Fat-hü'l-Lah Huleyif, İskenderiye: Dârü'l-Câmiât el-Misriye, 1970.
- Pezdevî, Ebu'l-Usr. *Uşûli'D-Dîn*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ. Kahire: Darü't-Turâs, 2003.
- Şems, Muhemed Uzyr. *Türsü'l-İmâm el-Eş'ari beyne el-Metbû ve el-Mahtût*. Kahire: Dârü'l-Kuds el-Arabî, 2014.
- Subhî, Ahmed Mahmûd. *Fî İmi el-Kelâm*. Beyrut: Daru'l-Nahda, 1985.

Kur'ân'ın Ticaret Dili ve Kavramları

Cengiz Güneş*

Öz: Kur'ân, ticareti sadece maddî ihtiyaçların karşılandığı dünyevî bir faaliyet olarak görmemiş; aynı zamanda uhrevî boyutlarından da söz ederek ona ibadetler için vad edilen mükâfatların benzerini vadedmiştir. Bu noktadan hareketle onun âhiretle ilgili hususlarda da tam bir ticaret (kazanma-kaybetme) dili kullandığını ifade edebiliriz. Herkesin iyi ya da kötü fiilleri kendine ait hesap defterine yazılır. İslâm inancında imanlı olmak en 'kârlı sermaye', peygamberin davasını üstlenmek en büyük âhîret yatırımı, mal ve canlarını Allah'a satmak, Rableriyle yaptığı mukavele mesabesindedir. Âhîrette kurulacak teraziler, dünyadaki alışveriş terazilerini, din gününde verilecek hesaplar, yine dünyadaki alışveriş sonucunda ödenecek meblağı, amel defterleri, dünyada tutulan veresiye defterlerini, verilemeyecek hesaplar da iflas edip hüsrana uğrayacakların durumlarını vs. izah ederken, Kur'ân bunların hepsinde ticaret dilini kullanmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân, alışveriş, alım satım anlamına gelen ticaret, bey' ve iştirâ kelimelerini istihdam etmektedir. Ecir/ücret/semen gibi kelimelerle bitmiş bir alışverişte elde edilen kazanç; ribh ile kâr; deyn, ile alışveriş sonrası ödenmeyen borç; hasar ve hüsrân, ticaretin zararlı sonuçlanması; rehin, alım satımda alacağı garantilemek için borca karşılık elde tutulan mal; hesâb, ticaret sonrası ödenmesi gereken miktar; ribâ, herhangi bir alışverişte karşılığı bulunmayan fazlalık anlamlarında kullanılan kelimelerdir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Ticaret, Ticaret Kavramları, Alışveriş.

The Trade Language and Its Concepts of the Qur'an

Abstract: The Qur'an does not only regards trade as mundane activity but also promises rewards similar to prayers and worships. From this point of view, we can state that the Qur'an uses a language of trade (win-loss) about

* Bu çalışma 2019 yılında tamamladığımız "Kavram ve Olgu Yönüyle Kur'ân'da Ticaret" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Kavram ve Olgu Yönüyle Kur'ân'da Ticaret", (PhD Dissertation, Cumhuriyet University, Sivas/Turkey, 2019).

** Dr., Sivas Kız Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Dr. Sivas İmam Hatip High School, Sivas/Turkey
ccemilgunes@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2979-7271>

Atıf / Cite as: Güneş, Cengiz. "Kur'ân'ın Ticaret Dili ve Kavramları". UMDE Dini Tetkikler Dergisi-UMDE Journal of Religious Inquires 2/1 (Temmuz/July 2019): 101-125.

after death subjects. Everyone's good or bad acts are written in their own account book. To be faithful is most profitable capital, to accept the aim of the prophet is the largest after death investment, to sell goods and lives to Allah is like a covenant with the Lord. After death scales is similar to shopping scale in world, the doomsday is similar to the account to be paid for the purchase, deed book is similar to account book, account that cannot be paid are similar to bankrupt and the Qur'an uses a language of trade in all. In this context, the Qur'an uses words bay' and *ishtirā* as trade, shopping. *Ajr/saman* means a gain on a finished purchase; *ribh* means profit; *dayn* means unpaid debt after shopping; *khasar* and *khusrān* means loss of trade; *rahn* means to guarantee the purchase of the goods, the debt held in return; *hasāb* means amount to be paid after trade; *ribā* means excess/interest which is not available for any purchase.

Keywords: Tafsir, The Qur'an, Trade, Concepts of Trade, Commerce.

GİRİŞ

Bu makalede amacımız, ticaretle ilgili tespit edebildiğimiz kavramları bir bütünlük çerçevesinde ele almak, Kur'ân'ın bu mevzuya bakış açısını ticarî bir dil ile sunabilmektir. Zira Kur'ân'da *ticaret dili* çok yaygın bir kullanıma sahiptir. Kur'ân'ın ticârî söylemleri ve kullandığı dil sadece dünyevî ticaretle sınırlı kalmamakta, uhrevî hâdiseler de ticarî bir dille anlatılmaktadır. Fizik dünyada yaptığımız alışverişler için kullanmakta olduğumuz ticarî kavramlar ve kelimeler aynı şekilde uhrevî hayatta yaşanacak kazanç ve kayıplar, kâr ve zarar gibi ticarî kavramlarla ifade edilmektedir. Bu dilin mantığını kavramak, Kur'ân mesajının doğru ve bütünlük esasına uygun olarak anlaşılması için son derece önem arz etmektedir. Kelimelerin semantiğinin de incelendiği, kavramların oluşturduğu anlam örgüsü sayesinde Kur'ân'a parçacı yaklaşımlarda bulunmanın önüne geçilmiş olmaktadır.

Ticaret kavramını ana eksen kabul etmekle birlikte, Kur'ân'da ticaretle ilgili olmak üzere doğrudan ve ticareti çağrıştıran birçok kavram vardır. Kur'ân, bir taraftan dünyevî ticaretten söz ederken bu kavramları kullanmakla kalmamış, aynı zamanda uhrevî âleme ait yaşanacakları da ticaret dili ve kavramları ile ifade etmiştir. Bu durum, ticarî kavram örgüsünün, Kur'ân'da çok geniş bir yer kapladığını söylememizi mümkün kılmaktadır.

1. TİCARET (تجارة)

Ticaret kelimesi ”ت . ج . ر” kökünden gelir. Sözlükte kâr getiren kazanç, her türlü ürün, mal gibi şeylerin alım satımı ve birbirleriyle değişimi, anlamalarına gelmekte¹ ve mecazen de işinde dikkatli olan² manasını ifade etmektedir. Ticaretle aynı kökten türeyen *tâcir* kelimesi içki satan anlamında da kullanılmaktadır.³ İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210), Cahiliye Araçlarının ticareti, içki alım satımıyla özdeşleştirdiklerini bildirmektedir.⁴ Üretim-tüketim bağlantısını sağlayan ara iktisadî aşamayı oluşturan ticaretle bey' ve şirâ kelimeleri arasında genellik-hususilik ilişkisi vardır.⁵ Buna göre ticaret daha genel anlam ifade etmekte, bey' ile şirâ'yı içine almaktadır. Fakat alışveriş anlamına gelen bey' ile şirâ kelimeleri ticaretten daha dar bir anlamı kapsamaktadır.

Ticaret; kazanç amacıyla yürütülen alım satım işlemlerinin tümü olarak tanımlanmaktadır.⁶ Ticareti, hayatı kazanma aracı olarak gören İbn Haldûn (ö. 808/1406) onu, ucuza alıp pahalıya satmak ve anamalı artırarak kazanç

- 1 Ebû Nasr İsmâil İbn Hammâd el-Cevherî, "Tcr", *Tâcu'l-luğa ve sıhâhi'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, (Beirut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1990), 2: 600; Muhammd b. Mükrim İbn Manzûr, "Tcr", *Lisânü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdulvehhâb - Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, (Beirut: Dâru ihyai't-turasi'l-Arabî, 1996), 4: 89; Muhammed Ali Tehânevî, "Tcr", *Mevsû'atu keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, (Beirut: 1996), 381; *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, haz. İsmail Parlatır v.dğr., (Ankara: 1998), 2222.
- 2 Muhibbiddîn Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murteza ez-Zebîdî, "Tcr", *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Şâmûs*, nşr. Ali Şeyri, (Beirut: Dâru'l-fikr, 1994), 6: 127-128; Âsım Efendi, Seyyid Ahmed, "Tcr", *Şâmûs Tercümesi*, (İstanbul: Matbaa-i Bahriyye, 1304), 2: 182; Mecduddîn Mahmud b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, "Tcr", *el-Şâmûsü'l-muhtâ*, (Beirut: ts.), 1: 376.
- 3 Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, "Tcr", *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, (Beirut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbuât, 1988), 2: 181; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, "Tcr", *Kitâbu cemhereti'l-luğa*, thk. Remzi Münîr Ba'lîbek, (Beirut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1987), 1: 385; Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Şur'ân*, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye), 1:321; Cârullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, (Beirut: Dâru'l-ma'rife), 50; Ebu'l-Kâsım İsmâil İbn Abbâd, "Tcr", *el-Muhtâ fi'l-luğa*, nşr. Muhammed Hasen Al Yasin, (Beirut: Âlemü'l-kütüb li'l-melâyin, 1994), 1: 58; Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, "Tcr", *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, (yy, ts.), 1: 341; Cevherî, "Tcr", 2: 600; Daha bilinen ve az kullanılan bir diğer mastar da "tecr"dir. Kelime sözlüklerde genelde şu şekilde yer almaktadır: "تَجَرَ يَتَجَرُ تَجْرًا وَتِجَارَةً وَكَذَلِكَ التَّجَرَ وَهُوَ التَّجَلُّعُ. التَّاجِرُ ج تَجَارٌ وَتَجَارٌ وَتَجْرٌ وَتَجْرٌ"
- 4 Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fi ğaribi'l-ĥadis ve'l-eser*, (Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1421), 104.
- 5 Cengiz Kallek, "Ticaret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 134-144.
- 6 Ahmed eş-Şerbâsî, *el-Mu'cemu'l-iktisâdî el-İslâmî*, (Dâru'l-Cîl, yy., 1981), 71; R'ad Gâlib, Davâibu't-ticâra fi'ş-şerâti'l-İslâmîyye, *Mecelletü'l-feth* (2005), 91; Selahattin Bağdatlı, *Hukûk Sözlüğü*, (İstanbul: Derin Yayınları, 2011), 609.

sağlamak olarak tanımlamaktadır. Buna göre ticaret, sermayeyi sürekli bir şekilde artırmaya çalışma faaliyetleri olarak açıklanmaktadır.⁷ Tariflerde de görüldüğü üzere ticarete, karşılıklı değerlerin değişim süreci ve kâr unsurunun ön plana çıktığı fark edilmektedir.

Müslümanlar alışverişi ve ticareti temellendirmede ilk önce şu âyete başvurmuşlardır:⁸ “... :”ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ... الرَّيْبِ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ Bu hal onların “Alım satım tıpkı fâiz gibidir” demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım satımı helâl, fâizi haram kılmıştır...” (el-Bakara 2/275) Bu âyetteki alım satım, her çeşit malın hızlı bir şekilde değişim aracı olması, alışverişin mütemadiyen tekrarlanması, sonuçta malların kâr artışını, fâizin alışveriş için geçerli bir yöntem olmadığını ifade etmektedir.⁹ Bir başka âyette de şöyle buyurulmuştur: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ” : “Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, bâtil (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin...” (en-Nisâ 4/29) Âyette yer alan ticaret yukarıda tarifi verilmeye çalışılan ticarettir. Karşılıklı olarak mal ve bedelin değişimini ifade etmektedir.¹⁰ Ticaret ve alışverişin birlikte yer aldığı bir âyette ise: “رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ بِهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ” : “Onlar, ne ticaret ne de alışverişin kendilerini Allah’ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar.” (en-Nûr 24/37) buyrulmaktadır. Bu âyetteki ticaret, içinde çeşitli alışverişlerin bulunduğu birden fazla durumu ifade ederken, bey’ ise eşyanın nakit para ile değiştirilmesi demektir. Bey’ ile alışveriş bitirilmekte ve kazanç sağlandığı ifade edilmektedir. Ticaretteki kazanç ise hem geleceğe matuf olabileceğinden, hem de veresiye bir alışveriş ise kâr getirip getirmeyeceği, şüpheli bir durum arz etmektedir. Ticaret dışarıdan mal getirip satmak anlamında kullanılırken, bey’, elinin altında hazır bulunan malı satmak manasına gelmektedir. Sonuçta ister ticaret, isterse bey’ olsun her ikisi de alım satımı ifade etmektedir.¹¹ Bu bağlamda tüccar, bir yerden bir

.....

7 Orhan Hançerlioğlu, *Ekonomi Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 372.

8 Muhammed b. Hüseyin Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir (Mefâtihu'l-ğayb)*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990), 7: 241.

9 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, (İstanbul: Eser Yayınları, 1979), 2: 958.

10 Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1952), 4: 249.

11 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 14: 4-5.

yere yolculuk yapan ve başka yerlerden mal getirip satan kimseler, bayiler ise yerlerinde ikamet eden satıcılar için kullanılan kelimelerdir.¹²

Maddî bir alım satım yapmanın yanında manevî değerlerin maddiyat karşılığında ya da maddî değerlerin manevî kazanımlar için satımını ifade eden çok sayıda âyet bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı şöyledir: “وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لُبِّيئْتُهُ لِنَاسٍ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا مَّا يَشْتُرُونَ” : “Allah, kendilerine kitap verilenlerden, “Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz” diyerek söz almıştı. Onlar ise bunu kulak ardı ettiler, onu az bir dünyalığa sattılar. Yaptıkları alışveriş ne kadar kötüdür!” (Âl-i İmrân 3/187) Âyetteki “وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا” kısmı, “ilahî hakikatleri gizlemeleri karşılığında az bir ücret aldılar” anlamına geldiği ifade edilmektedir.¹³ “فَلْيَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَيُتَمِّتْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا” : “الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَيُتَمِّتْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا” : “O halde, dünya hayatını âhiret karşılığında satanlar, Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz.” (en-Nisâ 4/74) Âyetteki “يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ” ifadesi ise “âhiret hayatı karşılığında dünyayı satanlar” manasına gelmektedir.¹⁴ “Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır...” (et-Tevbe 9/111) Bu âyette Allah ile mümin kulları arasında gerçekleşen bir ticaretten söz edilmektedir. Âyette yer alan “اشْتَرَى” fiilinin *satın aldı* anlamına geldiği, müşterisinin de Allah olduğu belirtilmekte¹⁵ ve ticaret ifade eden bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶

Kur'ân, ticarete uhrevî anlamlar yüklemekte, manevî bir boyut kazandırmakta ve bu alanda ticarî dil kullanmaktadır. Şöyle ki; Uhrevî âlemdeki “kazanma ya da kaybetme” neticelerini ticarî unsurlarla ifade eden Kur'an,

12 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15: 293.

13 İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, trc. Abdullah Öz v.dğr., (İstanbul: Damla Yayınları, 2012), 2: 138.

14 Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah İbn Abdül-Muhsin et-Türkî, (Kâhire: Dâru'l-hicr, 2001), 8: 541.

15 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 5: 485.

16 Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, (Beyrut Dâru'l-Mushaf, ts.), 4: 55; Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavî, *Tefsîru envâri't-tenzil ve esrâri't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, (Beyrut Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, tr.), 2: 687; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, 1984), 10: 153.

maddî değerler karşılığında cennetin kazanılması veya kaybedilmesi; emir ve yasakların dünya menfaatleri karşılığında hükümlerinin değiştirilmesi, amel-lerin tartılması, ticarî kavramlarla ifade edilmekte, genelde de satma/satın alma anlamına gelen *işterâ* ve türevleri kullanılmaktadır.¹⁷

Kur'ân'ın iktisat/ekonomi olgusunu işlerken üzerinde durduğu en önemli kavram ticarettir. Alım satımın esasını oluşturan bey' ve iştirâ kelimeleri, ticarî literatürde hemen göze çarpan ilk kavramlar olarak temayüz etmektedirler. Kur'ân'da ticaret konusunun çok geniş bir şekilde ele alındığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Kur'ân, bazı lafızları kavramlaştırarak ön plana çıkarmış, birtakım lafızları da sadece kelime düzeyinde istihdam etmiştir. Bu çerçevede Kur'ân'da bulunan ticaretle ilgili kavramları sistematik olarak şu şekilde ifade edebiliriz:

2. BEY' (بيع)

Bey' kelimesi sözlükte, bir şeyi satmak ve satışı arz etmek anlamına gelmektedir.¹⁸ Terim yönünden ise maddî değeri olan herhangi bir şeyi farklı bir değer karşılığında başkasına satmak şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹ Hukûkî bir kavram olarak bey' şöyle de tarif edilmiştir: Mal kabul edilen bir değer, para karşılığında satın almak isteyen kişiye temlik olarak verilmesidir.²⁰ Bu sözcük *ezdâd*²¹ içerikli bir kelime olup tıpkı *işterâ* kelimesi gibi hem satmayı hem de satın almayı ifade etmektedir.²² Ancak satımda bey', satın almada da daha çok *işterâ* fiilinin yaygınlık kazandığı görülmektedir.²³ "...Allah, alım satımı helâl,

17 Ayrıca bk. el-Bakara 2/16, 79, 86, 90, 174, 175, 207; Âl-i İmrân 3/77; el-Mâide 5/44, 106; en-Nahl 16/95. Muhammed Fuad Abdülbakî, "Şry", *el-Mu'cemü'l-müfrehes li elfâzı'l-Çur'âni'l-Kerîm*, (Kahire: 1988), 152.

18 İbn Abbâd, "By'a", 2: 177-178; Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Çur'ân*, 4: 394-394; Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-'akîde ve's-şerîa' ve'l-menhec*, (Dimeşk: Dâru'l-fikr, 2009), 2: 11.

19 Cevherî, "By'a", 3: 1189; Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi el-Cassâs, *Aḥkâmu'l-Çur'ân*, thk. Muhammed Sadık Kamhâvî, (Beyrut: 1992), 2: 189.

20 Ferâhidî, "By'a", 2: 343; İbn Manzûr, "By'a", 9: 181.

21 *Ezdâd* lafzı, Arapçada zıt anlam taşıyan kelimeleri ifade etmektedir. Zıddın çoğulu olan *ezdâd*, bâa' (ع ب) "Satmak-satın almak gibi karşıt anlamlı kelimeleri ifade etmek için kullanılır. Bk. Muharrem Çelebi, "Ezdâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 47.

22 Zebîdî, "By'a", 11: 33-36; Âsım Efendi, "By'a", 3: 195-196.

23 Ali Bardakoğlu, "Bey'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 13-19.

fâizi haram kılmıştır...” (el-Bakara 2/275.) Bu âyette iki defa geçen *bey'* kelimesialışverişanlamındadır.²⁴

Kur'ân'da türevleriyle birlikte toplam on dört yerde geçen bu kelimenin²⁵ yedi tanesi *bey'* şeklinde olup ve *alışveriş* anlamında kullanılmaktadır.²⁶ *Bey'* kelimesinin fiil kipindeki kullanımı ise “يُبَايِعُونَ” *biat ederler* anlamını taşımaktadır.²⁷ *Biat* kavramı, ulü'l-emre (devlet reisine) bağlılık demektir.²⁸ Halk ile yönetim arasında karşılıklı bir kabul söz konusu olduğundan taraflar arasında değerler alışverişinin gerçekleşmesinden dolayı böyle bir kelimenin kullanıldığı görülmektedir. *Bey'at*; “kabul etmek, bir akitten (anlaşmadan) râzı olmak ve tasdik etmek” gibi manalara gelir. İslâmî istılahta: “bir mükellefin, ehil bir cemaat (ehl-i hal ve'l akd) tarafından tespit edilen halifeye, (imama, ulü'l-emre) itaat edeceğine dair, söz vermesine *bey'at* denilir.” Araplar önceden alışverişlerde yaptıkları satış akdini (anlaşmayı) kuvvetlendirmek üzere el sıkışarlardı. Buradan hareketle, Müslümanlar da bir başkan seçerken el sıkışma örneğini almışlar ve aralarındaki benzerlikten dolayı buna da '*biat/bey'at*' demişlerdir.²⁹

Verilen bilgiler doğrultusunda *bey'* kelimesi, alışveriş içeriğiyle doğrudan ticaret kavramını çağrıştıran bir anlam örgüsüne sahiptir. Bu noktadan hareketle onun ticarî bir kavram olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz.

3. İŞTİRÂ, ŞİRÂ (شراء, اشتراء)

Şirâ kelimesi, lügatte bir şeyi satmak ve satın almak anlamına gelmektedir.³⁰ Bunun da aynı *bey'* kelimesi gibi zıt anlam taşıyan kelimeler

24 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2: 707; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3: 97-98; Muhammed Abduh - Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr (Tefsîrû'l-Ķur'âni'l-ĥakîm)*, (Kahire: Daru'l-fikr, 1923), 3: 96; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 2: 95-97; Enver İkbâl Kureşî, *Fâiz Nazariyesi ve İslâm*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İrfan Yayınları, 1966), 55-57.

25 İlgili âyetler için bk. Abdülbakî, “By'a”, 141.

26 el-Bakara 2/254 ve 275' de iki defa geçmektedir. et-Tevbe 9/111; İbrahim 14/31; en-Nûr 24/37; el-Cuma 62/9.

27 el-Fetih 48/10. Bu âyette iki defa “يُبَايِعُونَ” şeklinde geçmektedir.

28 İbn Manzûr, “By'a”, 8: 23-27.

29 Bk. Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsir*, (Beirut: el-Mektebu'l-İslâmî, 3. Baskı, 1404/1984), 5: 427; Şihabüddin Mahmud el-Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, (Beirut: 1994), 26: 96. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 43.

30 Ferâhidî, “Şry”, 2: 328; Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyan el-Endelûsî, *el-Bahrü'l-muĥîr*, (Beirut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 1: 195; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 423.

arasında yer aldığı görülmektedir. “Ş-r-y” kökünden türeyen *iştirâ* mastarı, iftiâl kalıbında olup alıp satmayı ifade etmektedir.³¹ Alışverişin iki tarafı vardır; birincisi, parayı ödeyen ve malı alan kimse; ikincisi ise parayı alan ve malı veren kimsedir. Parayı ödeyen *müşterî*, malı teslim eden de satıcı, yani *bâyî*'dir.³² Yukarıda da ifade edildiği gibi, *şirâ/iştirâ* ile bey' kavramlarının her ikisi de hem alım hem de satımda kullanılmış olsalar da *işterâ* fiilinin daha çok satın almayı ifade ettiğinin altının çizilmesi gerekmektedir.³³

iştirâ kökünden türeyen kelimeler Kur'ân-ı Kerim'de yirmi beş yerde geçmektedir.³⁴ Bu âyetlerin genelinde manevî değerlerin satışından, üçünde de hakiki ve maddî bir alışverişten bahsedilmektedir. Bu kökten gelip, alım satımı ifade eden âyetlerden biri Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından az bir fiyata³⁵ satılmasıdır: “وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ” (Kafîle Mısır'a vardığında) onu değersiz bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Onlar zaten ona değer vermemişlerdi. Mısır'da onu satın alan adam, karısına dedi ki: Ona değer ver ve güzel bak! Umulur ki bize faydası olur...” (Yûsuf 12/20-21) Bu âyette hakiki bir satıştan söz edilirken; “أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَمْتَرُوا إِلَى الَّذِينَ يَشْتَرُونَ مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ” (Kendilerine Kitap'tan nasip verilenlere baksana! Sapkınlığı satın alıyorlar ve sizin de yoldan çıkmanızı istiyorlar!)” (en-Nisâ, 4/44) meâlindeki âyette de manevî bir satıştan söz edilmektedir.³⁶ Bu âyetlerden ilkinde maddî bir değer satışından bahsedilirken³⁷ diğer âyetlerin tamamında manevî değerlerin alışverişinden³⁸ söz edilmektedir. *şirâ* ve *tebâdü*l kelimelerinin her ikisinde de değişim anlamı vardır, her *şirâ*/satın almak bir değişimdir, fakat her

.....

31 İbn Abbâd, “Şry”, 5: 372-374; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 50; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1: 298.

32 Cevherî, “Şry”, 3: 2391-2392; Rağîb el-İsfehânî, “Şry”, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 343; İbn Manzûr, “Şry”, 14: 427-432; Zebîdî, “Şry”, 19: 567-572; Âsım Efendi, “Şry”, 4: 1025-1027.

33 Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, 1983), 1: 56.

34 Abdülbakî, “Şry”, 381.

35 Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, 2: 40.

36 Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, 7: 400; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 239.

37 Bk. Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 4: 262; 7: 69.

38 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 246; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3: 187; 8: 116.

tebâdül/değişim satın almak değildir.³⁹ Bey' kelimesinde "kişiyi mülkiyetten çıkarıp başkasını mala sahip kılma" anlamı varken; şirâ kelimesinde "bir mal vererek başka bir mala sahip olmak" anlamı vardır. Her iki kelime de birbirinin yerine kullanılmaktadır. Dolayısıyla satıcının işine bey' ve şirâ denmektedir.⁴⁰ Meâlleri verilen âyetlerde ve bu kökten yer alan diğer âyetlerdeki⁴¹ ortak tema; maddî bir alışverişin yanında, mal ve can karşılığında Allah Teâlâ'nın cenneti satın alması, dünya karşılığında âhiretin satın alınması, hidâyet karşılığında sapkınlığın satın alınması ve Allah'ın âyetlerinin az bir değere satılmasıdır. İştirâ kavramı, mecâzî anlamda alım satım manasında kullanılabilirken bey' kavramının kullanımında tamamen hakiki bir alışveriş söz konusudur.⁴²

4. ECİR, ÜCRET, SEMEN (ثمن, اجرة, اجر)

Ticaretle ilgili kelimelerden biri de satılan her hangi bir mal veya yapılan hizmet için hak edilen karşılık olarak nitelendirilebilecek ücrettir. Türkçeye de geçmiş olan ücret kelimesinin karşılığı olarak Arapçada *ecr* ve *semen* kelimeleri kullanılmaktadır.

Ecr veya ücret, sevap, kira, bir işin bir işe karşılığı olan 'ıvaz demektir.⁴³ Çoğulu *ucûr* şeklindedir. Bu kelime, işçi ve işçiye verilecek ücret anlamına da gelmektedir.⁴⁴ Kur'ân-ı Kerim'de 105 âyette geçen ecr ve ucûr kelimeleri mutlak olarak, dünya ve âhirette yapılan işin karşılığı veya maddî karşılık manalarını ifade etmektedir.⁴⁵

.....

39 Ebû Hilâl el-Askerî, "Şry", *Arap Dilinde ve Kur'ân'da Farklar Sözlüğü*, trc. Veysel Akdoğan, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2009), 252. Bey' ve şirâ' kelimelerinin benzer ve ayrı yönleri hakkında geniş bir değerlendirmeye için bk. Âyid Muhammed Abdullah, "Delâle fi'liyye el-bey' ve's-şirâ' fi'l-Kur'ân", *Câmiatu'l-Kâdisiyye Külliyyetü't-Terbiyye* 10 (2008): 4-14.

40 İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 3: 298; Abdurrahman Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı*, trc. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991), 3: 1269.

41 Bk. el-Bakara 2/16, 79, 87, 90, 102, 174, 175; Âl-i İmrân 3/177, 187, 199; en-Nisâ 4/44; el-Mâide 5/44, 106; et-Tevbe 9/9, 111; en-Nahl 16/95.

42 Şerîf er-Radî, *Kur'ân Mecâzları*, trc. İsmâil Durmuş, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 373-381.

43 Ferâhidî, "Ecr", 1: 58; İbn Abbâd, "Ecr", 7: 171-172; Cevherî, "Ecr", 2: 576; İbn Manzûr, "Ecr", 4: 10-11; Zebîdî, "Ecr", 6: 12-15; Âsım Efendi, "Ecr", 2: 119-120; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 634; Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 11: 103.

44 Yazır, *Hak Dîni*, 7: 4825; Erdoğan, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 85.

45 Adem Esen, *Sosyal Siyaset Açısından İslâm'da Ücret*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 13; Hayreddin Karaman, *İslâm'da İşçi-İşveren Münâsebetleri*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 48-51.

Kur'ân'da “e-c-r” kökünden türeyen kelimeler, âhiret sevabı,⁴⁶ mehir,⁴⁷ süt emzirme bedeli⁴⁸ ve emeğin geliri⁴⁹ gibi anlamlar ifade etmektedir.⁵⁰ Hem maddî hem de manevî karşılık ifade eden ücret kelimesi âyetlerde şu şekilde yer almaktadır: “إِذْ قَالَ لَهُمُ أَحُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِيَّايَ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَبَّ الْعَالَمِينَ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ” : “Nuh kavmi de peygamberleri yalancılıkla suçladılar. Kardeşleri Nuh onlara şöyle demişti: (Allah’a karşı gelmekten) sakınmaz mısınız? Bilin ki ben, size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim. Artık Allah’a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin. Buna karşı sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ecrimi verecek olan, ancak âlemlerin Rabbidir.” (eş-Şuarâ 26/105-109, 127, 145, 164, 180) Âyetlerde ücret maddî karşılığı; ecr ise manevî karşılığı ifade etmektedir.⁵¹ Sonuçta, ecr ve ücret kelimeleri, Kur'ân'da yaygın bir kullanıma sahip olup yapılan bir işin maddî karşılığı, âhirette ödenecek manevî mükâfat ve bedel anlamlarına gelmektedir.

Ücret anlamında kullanılan bir diğer kelime de *semendir*. Bedel, karşılık,⁵² fiyat, satış bedeli,⁵³ para ve kıymet⁵⁴ gibi anlamlara gelen semen kelimesinin çoğulu *esmân* ve *esmûn* şeklindedir. Semen lügat anlamı, bir malın mübadele değeri hakkında satıcı tarafından yazılı veya sözlü olarak açıklanan fiyatı da kapsamakla birlikte terim anlamı, gerçekleşen bir satım işleminde malın karşılığı olarak tarafların üzerinde anlaşıldığı bedel ile sınırlıdır.⁵⁵ “S-m-n” kökü Kur'ân'da on bir defa geçmekte ve genelde “تَمَنَّا قَلِيلًا” şeklinde⁵⁶ az bir karşılık⁵⁷

46 Yûsuf 12/57; en-Nahl 16/41. âyetin bu anlama geldiğine dair bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 18: 168; Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 5: 115.

47 en-Nisâ 4/24-25; el-Mâide 5/5; el-Ahzâb 33/50; el-Mümtehine 60/10. âyetlerin mehir anlamlarına geldiğine dair açıklamalar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 585-589; Mâturîdî, *Te'vilât*, 3: 121.

48 et-Talak 65/6. Bu anlam için bk. Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 13: 281.

49 el-Arâf 7/113; el-Kasas 28/25-27; el-Kehf 18/77. âyetlerin kullanıldığı anlamlar için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9: 46; 20: 105-106; 16: 9.

50 Daha geniş bilgi için bk. Esen, *İslam'da Ücret*, 13.

51 Bursavî, *Rûhu'l-beyân*, 6: 102.

52 İbn Düreyd, “Smn”, 1: 433; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2: 11.

53 İbn Abbâd, “Smn”, 10: 158-159; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 8: 273.

54 Cevherî, “Smn”, 5: 2088-2090; Ömer Nasûhî Bilmen, *Hukûku İslâmîyye ve Istilâhâtü Fikhiyye Kâmusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1985), 6: 9.

55 İbn Manzûr, “Smn”, 13: 80-82; Zebîdî, “Smn”, 18: 97-100; Âsım Efendi, “Smn”, 6: 574-575. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 402.

56 Abdülbakî, “Smn”, 16.

57 Bk. el-Bakara 2/41, 49, 174; Âl-i İmrân 3/77, 187, 199, el-Mâide 5/44, 106; et-Tevbe 9/9; Yûsuf 12/20.

anlamı ifade etmektedir.⁵⁸ Sadece Yûsuf Sûresinde (Yûsuf Sûresi'nde) “Onu ucuz bir fiyata, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona değer vermiyorlardı.” (Yûsuf 12/20) âyetinde “بِتَمَنِ بَحْسٍ” şeklinde gelmiş olup “فَيْلًا” yerine aynı anlamı karşılayan ve anlam yakınlığı olan “بَحْسٍ” kelimesi kullanılmıştır.⁵⁹ İlgili iki sıfat arasında bir kıyaslama yapmayan Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), *kalîlen* ifadesi için “haddi zatında fâni olduğundan dolayı az demek olan bir dünya menfaati” açıklaması bizi, “Allah'ın âyetlerinin ve manevî değerlerinin karşısında her şeyin az bir karşılık” olduğu sonucuna götürmektedir. Eğer manevî değerlerle ilgili olarak da *bahs* kelimesi kullanılmış olsaydı bu incelik sağlanmamış olacaktı, açıklamasını yapmaktadır.⁶⁰

Genel olarak, manevî değerlerin maddî değerler karşılığında ve özellikle de “Allah'ın âyetlerinin az bir karşılığa satılmasını” ifade eden *semen* kavramının, daha çok manevî ticaretle alakalı bir kavram olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Sonuç olarak *semen*; fiyat, bedel, satış karşılığı olan değerdir. Tarafların satış üzerinde anlaştıkları bedel anlamına gelen *semen*; hem maddî hem de manevî değerlerin karşılığını ifade etmektedir.

5. RİBH (ربح)

Lügatte; artma, kâr, ticarî kazanç anlamlarına gelen *ribh*,⁶¹ Arap örfünde kâr getiren ticaret manasını ifade etmektedir.⁶² Nitekim o dönemde birisinin yaptığı ticaret kâr getirdiğinde “رَبِحَتْ بِحَارْتُهُ” tabiri kullanılırdı.⁶³ Ribh kelimesi, ticaretteki kârı ifade edip zararın zıddı anlamında kullanılmaktadır.⁶⁴ Ribh kökünden türeyen ve kazandırma, kâr hakkı tanıma manasına gelen *murâbaha* terim olarak bir malın alış fiyatı veya maliyeti üzerine belirli bir kâr konarak satılmasını ifade etmektedir.⁶⁵

-
- 58 “تَمَنًا فَيْلًا” ifadesinin *az bir fiyat* anlamına geldiğine dair açıklamalar için bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1: 334; Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 2: 51; İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 1: 463-468.
- 59 *Bahs* noksan anlamına gelmektedir. Bk. Ferâhidî, “Bhs”, 1: 118; Zeccâc, “Bhs”, 1: 362; İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 3: 104.
- 60 Yazır, *Hak Dîni*, 1: 394.
- 61 Ferâhidî, “Rbh”, 2: 87-88; İbn Düreyd, “Rbh”, 1: 276; İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, 1: 521-522; İbn Abbâd, “Rbh”, 3: 90; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 1: 319; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1: 206.
- 62 Ferrâ, *Meâni'l-Ḳur'ân*, 1: 14-15; Zeccâc, *Meâni'l-Ḳur'ân*, 1: 92.
- 63 Cevherî, “Rbh”, 1: 363-364; İbn Manzûr, “Rbh”, 2: 442-445; İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 1: 299.
- 64 Zebîdî, “Rbh”, 4: 43-46; Âsım Efendi, “Rbh”, 1: 877-878.
- 65 İbrahim Kâfi Dönmez, “Murâbaha”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV

Ticarî bir kavram olarak tanımını yaptığımız *rihb* kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de sadece bir âyette geçmektedir:⁶⁶ “أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ” : “İşte onlar, hidâyete karşılık dalâleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kazançlı olmamış ve kendileri de doğru yola girememişlerdir.”⁶⁷ Âyet-i kerimde yer alan “رَبِحَتْ” kelimesi *rihb* kökünden fiil kalıbında olup, ticareti kazançlı olan anlamında kullanılmıştır. Bu yönüyle âyette geçen “رَبِحَتْ” kelimesinin anlamıyla bizim tanımını verdiğimiz *rihb* kavramının tamamen aynı olduğu görülmektedir. Onların zararları ve kâr edememeleri şu şekilde ifade edilmektedir: İman edenleri akılsız, ahmak, kendilerini akıllı sanan bu kişiler, kendilerine bağışlanan, akıl ve irade sermayesiyle hidayet yerine sapkınlığı satın aldıkları için uhrevî ticaretlerini kârla değil iflasla tamamlamaktadırlar.⁶⁸ Âyette onların ticaretinin kâr (*rihb*) getirmediği ifade edilmektedir. Çünkü onlar kazanmak için doğru yere yatırım yapmamışlardır.

Verilen bilgilere göre; *rihb*, maddî veya manevî kazanç, kâr getiren alış-veriş ve artış anlamına gelmektedir. Alışverişten maksat, her iki tarafın kazanması ve ticaretin kâr ile neticelendirilmesidir.

6. FAZL (فضل)

Kur'ân'da ticarî anlam ifade eden kelimelerden birisi de *fazl*dir. Fazl, noksanın zıddı,⁶⁹ ihsan, lütuf, yüksek derece, fazlalık,⁷⁰ giyim,⁷¹ mal, makam ve kuvvette üstün olmak⁷² gibi anlamlar ifade etmektedir. Bu anlamıyla fazl Cuma Sûresi'nde şöyle ifade edilmektedir: “فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ” : “Namaz kılınınca artık

Yayınları, 2006), 31: 148-152. Günümüz ekonomisinde; “Kâr, belli bir dönemde gelir ve giderler arasındaki gelir lehine oluşan fark” şeklinde tarif edilmektedir. Hançerlioğlu, *Ekonomi Sözlüğü*, 434. Elde edilen kâr ile ilgili herhangi bir sınır olup olmadığı konusunda geniş bir değerlendirme için bk. Yusuf el-Kardavî, “Hel Li'r-Ribh Haddun A'lâ”, *Mecelletü'l-mecma'i-fikhi'l-islâmî* 4 (Mekke: 2005): 70-90.

66 Abdülbakî, “Rbh”, 299.

67 el-Bakara, 2/16. *Ribh* kelimesinin kâr manasına kullanıldığına dair bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2: 79.

68 Hayreddin Karaman, v.dğr., *Qur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 1: 27.

69 İbn Düreyd, “Fdl”, 2: 907.

70 İbn Manzûr, “Fdl”, 9: 524-527.

71 İbn Abbâd, “Fdl”, 8: 22-23; Cevherî, “Fdl”, 4: 1791.

72 Zebîdî, “Fdl”, 15: 577-582; Âsım Efendi, “Fdl”, 4: 27-28.

yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin. Allah'ı çok zikredin; umu-
lur ki kurtuluşa erersiniz.” (el-Cuma 62/10) Âyetteki lütuf olarak tercüme
edilen fazl kelimesini, Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1574) ribh⁷³ kelimesiyle
açıklamıştır. Hz. Peygamber de mescit çıkışında “...اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ...”
şeklinde Allah'ın fazlından talep edilmesini istemiştir.⁷⁴ Aynı kelimeyi İbn
Âşûr, alım satım vb. olarak açıklamıştır.⁷⁵ Bir başka âyette; “لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
” : “(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizden
gelecek bir lütfu (kazancı) aramanızda size herhangi bir günah yoktur...”
(el-Bakara 2/198) buyrulmaktadır. Buradaki *lütuf* hacda yapılan ticaret ola-
rak tefsir edilmiştir.⁷⁶ Geniş bir anlam yelpazesine sahip olan ve sözlükler-
de genelde olumlu fazlalığı ifadede kullanılan fazl kelimesi⁷⁷ bu yönüyle
ticarete elde edilen kâr anlamındaki ribh kelimesiyle örtüşmektedir. Buna
göre; “...لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ مِنْ فَضْلِهِ...” : “...Allah'ın fazlından istemeniz için...” (el-İsrâ
17/12, 66; el-Kasas 28/73; er-Rûm 30/46; el-Fâtır 35/12; el-Câsiye 45/12;
el-Müzzemmil 73/20) şeklinde birçok ayette yer alan fazl kavramı ticaret
anlamını çağrıştırmakta ve ayrıca bunun için yapılan seyahatleri hatırlat-
maktadır.⁷⁸ Hal böyle olunca fazlın bir anlamının da ticaret olduğunu ifade
etmek mümkündür.

7. RİBÂ (ربا)

Türkçeye genellikle fâiz olarak çevrilen *ribâ*; sözlükte tepe,⁷⁹ malın veya
bir şeyin artması,⁸⁰ çoğalma, fazlalık, yükseğe çıkma, nema,⁸¹ ana mal üzeri-
ne yapılan ziyade,⁸² bedenin serpilip gelişmesi⁸³ gibi anlamlara gelmektedir.
Terim olarak; ödünç işlemlerinde ve alışverişte karşılığı bulunmayan hakikî

.....

73 Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 7: 250.

74 Müslim, “Salâtu'l-Musâfirîn”, 10.

75 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28: 227.

76 Rızâ, *Menâr*, 2: 230. Benzer bir âyet için bk. el-Mâide, 5/2.

77 Mustafa Çağrırcı, “Fazl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 271-272.

78 Geniş bilgi için bk. Ali Akpınar, *Qur'ân Aydınlığında Seyahat*, (Ankara: TDV. Yayınları, 1998).

79 Ferâhidî, “Rbv”, 2: 94; Cassâs, *Ahkâmu'l-Qur'ân*, 2: 183.

80 İbn Düreyd, “Rbv”, 2: 330; Cevherî, “Rbv”, 4: 2349-2351; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Qur'ân*, 4: 381.

81 İbn Manzûr, “Rbv”, 14: 304-307; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Qur'ân*, 1: 321.

82 Muhammed Cemalüddin el-Kasimî, *Meâsinü't-te'vîl*, (Dâru İhyâi'l-kütüb'l-Arabî, yy., 1957), 2: 700.

83 Zebîdî, “Rbv”, 19: 441-445; Bilmen, *İstîlâhât*, 6: 13; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3: 79.

veya hükmî fazlalık⁸⁴ diye tarif edildiği gibi şöyle de izah edilmiştir: “Fâiz, borçtan elde edilen gelirdir. Artma, borçtan dolayı olduğu için ribâ, bu artışa sebep olan işlem demek olur.”⁸⁵

Ribâ kelimesinin türemiş olduğu “r-b-v” kökü Kur’ân-ı Kerim’de yirmi defa geçmektedir.⁸⁶ Bunlardan sekizinde ribânın terim anlamıyla kullanıldığı görülmektedir:⁸⁷ “...Bu hal onların “Alım satım tıpkı fâiz gibidir” demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım satımı helâl, fâizi haram kılmıştır...” (el-Bakara 2/275-276)⁸⁸ Âyetlere bakıldığında ribânın alışverişte fazladan karşılıksız olarak alınan bir değer anlamında olduğu görülmektedir.⁸⁹

Kur’ân’da fâiz anlamında kullanıldığını gördüğümüz ribâ⁹⁰ kavramına hadislerde detay bir boyut kazandırılarak literatürdeki vade fâizi -fazlalık fâizi (ribe’n-nesîe-ribe’l-fadl) veya borç fâizi-alışveriş fâizi (ribe’d-deyn-ribe’l-bey’) şeklindeki sınıflandırmaya temel olmuştur.⁹¹ Neticede, ister alışverişlerdeki hak edilmeyen fazlalık, isterse vadeden doğan fayda olsun, ribânın haram, alışverişin ise helal olduğunu söylemeliyiz.

8. DEYN (دين)

Din kelimesi ile aynı kökten türeyen *deyn* sözcüğü,⁹² lügatte, hazırda bulunmayan şey,⁹³ borç ve borç vermek,⁹⁴ emir ve itaat altına almak, ödünç

.....

84 Daha geniş bilgi için bk. Ali Rıza Gül, *Tarihi Bağlamı Çerçevesinde Kur’ân’da Fâiz (Ribâ) Yasağı*, (Ankara: Avrasya Yayınları), 2006; İsmail Özsoy, “Fâiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 110-126; Ziuaddin Ahmad, “Ribâ Teorisi”, çev. Ali Rıza Gül, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003): 453-465.

85 Abdülaziz Bayındır, *Ticaret ve Fâiz*, (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2007), 36.

86 Abdülbakî, “Rbv”, 300.

87 İbnü’l-Arabî, *Ahkkâmu’l-Kur’ân*, 1: 324; Özsoy, “Fâiz”, 12: 110.

88 Diğer âyetler için bk. el-Bakara 2/277-279; er-Rûm 30/39.

89 Bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5: 37-55; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 25: 127; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhtâ*, 2: 345-353.

90 Her iki kelimenin de aynı anlama geldiğine dair açıklamalar için bk. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: MEB. Yayınları, 2. Baskı, 1971), 3: 35; Yazır, *Hak Dîni*, 2: 952.

91 Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkkâmi’l-Kur’ân*, 4: 382; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 3: 81; bk. Özsoy, “Fâiz”, 12: 110.

92 Zebîdî, “Dyn”, 18: 214-219; İbnü’l-Arabî, *Ahkkâmu’l-Kur’ân*, 1: 327.

93 Ferâhidî, “Dyn”, 2: 61; İbn Düreyd, “Dyn”, 2: 688; İbn Abbâd, “Dyn”, 9: 359-361.

94 Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 1: 360; Cevherî, “Dyn”, 4: 2117-2119.

almak/vermek, ceza veya mükâfatla mukabelede bulunmak⁹⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Aynı kökten türeyen *dâin* alacaklı, *medîn* ve *medyûn* da borçlu anlamına gelmektedir. Borç, “bir kişinin başkasından aldığı para veya benzeri kıymetleri, belli bir süre sonra ödemek üzere yükümlülük altına girmektir” şeklinde tarif edilmektedir.⁹⁶ Kur'ân'da *deyn* beş yerde⁹⁷ geçmekte; karşılıklı borçlanma anlamına gelen *tedâyün*⁹⁸ ise bir yerde şu şekilde yer almaktadır: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ...” : “Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınızın vakit onu yazın...” (el-Bakara 2/282) Karşılıklı borçlanmaların yazılmasını emreden bu âyet, alışverişin kayıt altına alınmasının önemine vurgu yaparak tarafların hak kaybına uğramamasını hedeflemektedir.⁹⁹ Kişinin zimmetinde olan borçları ifade eden âyette ise borç kavramı şu şekilde ifade edilmektedir: “وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ” : “İn'âm 4/12) “Eğer çocukları yoksa, karılarınızın geriye bıraktıklarının yarısı sizindir. Eğer çocukları varsa, bıraktıklarının dörtte biri sizindir. (Bu paylaşırma, ölen karılarınızın) yaptıkları vasiyetlerin yerine getirilmesi, yahut borçlarının ödenmesinden sonradır...” (en-Nisâ 4/12) Âyetlerin bağlamları göz önüne alındığında borçlarla vasiyetin beraber zikredildiği görülmektedir. Ödemede borç öncelik arz etmekte, borcun ödenmesinin ne derece güçlü bir görev olduğu vurgulanmaktadır.¹⁰⁰

Ticarî faaliyetlerde her zaman peşin alışveriş söz konusu değildir. Alacak ya da verecek şey hazır değilse karşılıklı borçlanma olacaktır. Kur'ân-ı Kerim'in *müdâyene* âyeti olarak bilinen en uzun âyeti (el-Bakara 2/282) bu konuyu ele almaktadır. Bu âyet borçlanmanın olabileceğini ve borçların yazılı olarak kaydedilmesini en azından tavsiye etmektedir. Böylece alacaklı ile borçlu arasındaki ihtilafların sorun oluşturmaması hedeflenmektedir.

.....

95 İbn Manzûr, “Dyân”, 13: 166-171.

96 Kudret Emiroğlu v.dğr., *Ekonomi Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2006), 102.

97 el-Bakara 2/282; en-Nisâ 4/11-12 (12. ayette üç defa geçmekte) bk. Abdülbâkî, “Dyân”, 267-268.

98 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3: 98.

99 Âyetlerin bu anlamlarda kullanılması ile ilgili olarak bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 4: 431; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, 3: 193-194; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4: 263.

100 Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku't-tenzil ve haqâ'iku't-te'vil*, thk. Seyyid Zekeriyya, (yy, ts.), 1: 213; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, nşr. Abdülkadir Mahmûd el-Bekâr, (Beirut: Dâru's-selâm, 1985), 2: 1011; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 2: 610-611.

9. HASAR, HÜSRÂN (خسران, خسار)

Ticaretle ilgili kavramlardan biri de zarar ziyan anlamına gelen *hasar*dır. Hasar ve onun mastarı olan *husrân*¹⁰¹ kelimelerinin her ikisi de aynı manayı ifade etmektedir.¹⁰² Lügatte noksan, helak, kayıp, anaparanın eksilmesi, ticarette zarar etmek manalarını karşılamaktadır.¹⁰³ Daha çok ticaretteki kayıp ve ziyanı ifade eden hasar ve hüsrân kelimeleri terim anlamıyla; “dünya ve âhirette maddî ve mânevî alanda zarar etmek anlamında bir tabir” şeklinde kavramlaşmıştır.¹⁰⁴ Bu anlamıyla hasar, *rihb* kavramının zıddı bir anlam taşımaktadır.¹⁰⁵ “H-s-r” kökünden türeyen kelimelerin tamamı Kur’ân-ı Kerim’de altmış beş defa yer almaktadır.¹⁰⁶ Konunun daha fazla uzamaması için tamamını burada sunamayacağımız âyetlerdeki *hasar* ve *hüsrân* kelimelerinin ticarî zarar anlamında kullanıldıkları görülmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de bu manayı karşılayacak çok sayıda kullanım bulunmaktadır. Bunlardan birisi el-Asr Sûresidir ki bütün insanlığın hüsranda olduğuna yemin edilerek ifade edilir: “وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ” : “Asra yemin ederim ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Bundan ancak iman edip iyi ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler müstesnadır.” (el-Asr 103/1-3) Bu sûrede Allah Teâlâ, kurtuluşu ve zarar/ziyanı ticarî kavramlarla ifade etmektedir. Zira hüsrân ticaretteki kayıp ve ziyanı ifade eder.¹⁰⁷ Bu zarar ziyan ve hüsrandan korunmak için insanlar arasında hak ve sabır tavsiye edilmelidir.¹⁰⁸

.....

101 İbn Abbâd, “Hsr”, 4: 261.

102 Ferâhidî, “Hsr”, 2: 407.

103 İbn Düreyd, “Hsr”, 2: 584; Ebu’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 4: 262; Taberî, *Câmî’u’l-beyân*, 4: 634; Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muḥarremu’l-vecîz fî tefsiri’l-kitâbi’l-‘azîz*, (Doha: 2007), 8: 161; İbn Manzûr, “Hsr”, 4: 238-239; Cevherî, “Hsr”, 2: 645; Zebîdî, “Hsr”, 4: 342-344.

104 Mustafa Sinanoğlu, “Hüsrân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 35-36.

105 Bk. Cevherî, “Hsr”, 1: 363-364; İbn Manzûr, “Hsr”, 2: 442-445; Zebîdî, “Hsr”, 4: 43-46; Âsım Efendi, “Hsr”, 1: 877-878.

106 Abdülbakî, “Hsr”, 231-232.

107 Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 32: 86-87; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30: 531.

108 Karaman, v.dğr., *Kur’ân Yolu*, 5: 682-683; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-münîr*, 15: 791-792.

10. REHİN (رهن)

Çoğulu *ruhûn* ve *rihân* formunda gelen *rehn* kelimesi¹⁰⁹ lügatte; terk etmek, bir şeyin karşılığında alıkonulan eşya, bir yerde sürekli kalan, aldığı şeyin karşılığı olarak insanların yanına bırakılan şey, borca karşılık vesika¹¹⁰ anlamlarında kullanılmaktadır. Terim olarak “bir alacak karşılığında teminat işlevi görmek ve gerektiğinde bedelinden bu hakkı tahsil etmek üzere bir malın alacaklı tarafından alıkonulmasını sağlayan akdi veya teminat işlevi gören mal anlamına gelmektedir.”¹¹¹ “R-h-n” kökünden türeyen kelime âyette; “وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانَ مُمَبُوضَةً...”: “Yolculukta olur da, yazacak kimse bulamazsanız (borca karşılık) alınmış bir rehin de yeterlidir...” (el-Bakara 2/283) şeklinde bulunmaktadır. İlgili âyette yolculuk gibi zor şartlarda yazacak bir şahidin bulunmaması durumunda yazıya geçme yerine bir rehin alınması tavsiye edilmektedir. Çünkü böyle bir durumda meselenin güvence altına alınabilmesi ancak yazma yerine uygun bir nesneyi¹¹² rehin alınmak suretiyle sağlanabilmektedir.¹¹³ Ancak rehin almak bir zorunluluk değildir.¹¹⁴ “مَثَلُ أَمْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِينًا” (et-Tûr 52/21)¹¹⁵ mealindeki bu âyetle ilgili olarak Kurtubî (ö. 671/1272), “her bir nefis Allah’ın nezdinde kazancı karşılığında kurtulması söz konusu olmaksızın rehin alınmıştır” açıklamasını yapmaktadır.¹¹⁶ Her nefsin kazandığından kastedilen, sorumluluğun ferdi olmasının yanında, kişinin dünyadaki işlediği amelleridir. Her insan dünyadaki hayatına göre ödül veya ceza alacak, rehinlik durumundan ancak iman ve sâlih amelle kurtulabilecektir.¹¹⁷ Hülâsa rehin kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’de hem maddi bir borcun hem de manevi borçların karşılığı¹¹⁸ olarak ifade edildiği ortaya çıkmaktadır.

.....

109 Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, 1: 188; Zeccâc, *Meâni'l-Kurân*, 1: 367.

110 Ferâhidî, “Rhn”, 2: 158; İbn Düreyd, “Rhn”, 2: 807; İbn Abbâd, “Rhn”, 3: 474-475; Cevherî, “Rhn”, 5: 2128; İbn Manzûr, “Rhn”, 13: 188-190; Zebîdî, “Rhn”, 18: 249-252; Fîrûzâbâdî, “Rhn”, 4: 226.

111 Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 1: 309-310.

112 İbn Atıyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 2: 125; Karaman, v.dğr., *Kur’ân Yolu*, 1: 449.

113 Neseî, *Medâriku't-tenzil*, 1: 144. Rehin hakkında daha geniş bilgi için bk. Zuhaylî, *el-Muâmelâtu'l-maliyye el-muâsıra*, (Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, 2002), 82.

114 Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, (İstanbul: Bilmen Yayınları, ts.), 1: 309; İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmu'l-Kur’ân*, 1: 344.

115 Aynı mealde bir diğer âyet için bk. el-Müddessir 74/38.

116 Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Kur’ân*, 21: 395-396.

117 Karaman, v.dğr., *Kur’ân Yolu*, 5: 500.

118 Yazır, *Hak Dîni*, 2: 987-988.

11. HESÂB (حساب)

Muhâsebe ile aynı kökten gelen *hesâb* lafzı eşyayı saymak, hesap yapmak, yeterli miktarda olmak, ölçü, takdir etmek, anlamlarını ifade etmektedir.¹¹⁹ Terim olarak *hesâb*; insanların sorguya tabi tutulacakları âhiret hallerinden biridir.¹²⁰ Kur'ân-ı Kerim'de "h-s-b" kökünden türemiş kelimeler toplamda yüz dokuz defa yer almakta olup, bunlardan kırk altısı *hisâb* formundadır¹²¹ ve yukarıda belirtilen terim anlamında kullanılmaktadır.¹²² "وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (Âl-i İmrân 3/19) Bir diğer ayette, "رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ" (İbrahim 14/41) buyrulmaktadır. Meâli verilen âyetlerle birlikte düşünüldüğünde, Kur'an terminolojisinde hesap, genellikle kötü davranışların dünyada ve özellikle âhiretteki yansımaları ve sahiplerinin cezalandırılması manasına gelmektedir. Bununla birlikte iyi davranışların âhirette mükâfatlandırılması anlamı da vardır.¹²³ Hz. Ömer'den rivayet edilen "حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا" : "hesaba çekilmeden önce nefislerinizi hesaba çekin..."¹²⁴ sözü, bu hesabın hazırlıklarının daha dünyada iken başlaması gerektiği hakikatini vurgulamaktadır.

Verilen bilgiler ışığında *hesap*, yapılan bir alışverişin sonrasında ödenmesi gereken bir karşılığın bulunmasını ifade etmektedir. Böyle olunca da zihnimizde ticarî bir etkinliğin gerçekleştirilmiş olduğu canlanır. Bu hesap, yalnızca maddî bir alım satımın sonucunu değil, dünyadaki yaptıklarımızın veya yapmamız gerekirken yapmadıklarımızın da sorumluluğunu gerektiren manevî bir hesabı çağrıştırmaktadır.

Ticaretle ilgili tespit etmeye çalıştığımız bu kavram ve kelimeler dışında şu kelimeler de ticaret çağrışımı yapan sözcüklerdir: Her türlü ticarî

119 İbn Düreyd, "Hsb", 1: 277; İbn Abbâd, "Hsb", 2: 494-495; Ferâhidî, "Hsb", 1: 314-315; Cevherî, "Hsb", 1: 109-112; İbn Manzûr, "Hsb", 1: 311-317; Zebîdî, "Hsb", 1: 418-424; Âsım Efendi, "Hsb", 1: 199-202.

120 Emrullah Yüksel, "Hesap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 240-242.

121 Abdülbakî, "Hsb", 200-201.

122 Âyetlerin bu anlamları için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5: 285; Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâm'il-Kur'ân*, 12: 53; Ebû Hayyân, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, 5: 230-231; İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 8: 245.

123 Yüksel, "Müfessir Tâhir İbn Âşûr'un Rüşvet ve Fâiz Yorumu", 240-242.

124 Tirmizî, "Kiyame", 25.

anlaşmayı kesinleştirmek¹²⁵ manasını ifade eden “عقد” (el-Bakara 2/235, 237; en-Nisâ 4/33; el-Mâide 5/89), ölçü, tartı doğru terazi gibi anlamların karşılığı olan keyl/vezn/kıstâs “كيل/وزن/قسطاس” (el-En'âm 6/152; el-A'râf 7/8; el-İsrâ 17/35), Kureyş kabilesinin İslâm öncesi dönemde bazı kabile ve ülkelerle yaptığı ticaret antlaşmalarını ve bu maksatla kendilerine sağlanan serbest dolaşım iznini ifade eden *îlâf* “إيلاف”¹²⁶ (Kureyş 106/1-2), karşılıklı değişim¹²⁷ anlamına gelen *tebâdü'l* “يتبدل” (el-Bakara 2/108), sayılabilen mal¹²⁸ anlamına gelen *bidâ'e* “بضاعة” (Yûsuf 12/19), tartı aleti veya çok miktarda mal¹²⁹ anlamına gelen *kıntâr* “قنطار” (çöğulu kanâtîr) (Âl-i İmrân 3/14, 75; en-Nisâ 4/22), Farsça veya Latince'den Arapçaya giren¹³⁰ altın para¹³¹ anlamında kullanılan *dînâr* “دينار” (Âl-i İmrân 3/75), geride kalan mal anlamında¹³² *bekıyye* “بقية” (Hûd 11/86), birinin esaretten kurtulması için veya bir vecîbenin yerine ödenen kurtuluş akçesi anlamına gelen *fidye* “فدية”¹³³ ve *adl* “عدل”¹³⁴ (el-Bakara 2/123, 184, 196; en-Nisâ 4/92; el-Hadîd 57/15), masraf, para ve ücret gibi anlamlara gelen *harç/haraç* “خرج / خراج” (el-Kehf 18/94; el-Mü'minûn 23/72), gelir araçları ve kaynağı¹³⁵ manasını ifade eden *maâş* “معاش” (ç. mâîşet) (el-A'râf 7/10; el-Hicr 15/29; en-Nebe 78/11), borçlu¹³⁶ anlamına gelen *ğârim* “الغارمين” (et-Tevbe 9/60), sözlükte ağzı dar su kabı¹³⁷ manasını taşıyan kelime *sâ* “صواع” şeklindeki yaygın kullanımının yanı sıra sav', sût', suvâ' ve savâ' olarak da geçen ve ölçü birimi (Yûsuf 12/72), hayvancılık yapmak üzere bir araya gelen ortakları ifade eden *huletâ* “الخطاء”¹³⁸ (Sâd 38/24) ve genel

.....

125 Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, 1: 298.

126 Muhammed Hamîdullah, “İlâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 63-64.

127 Ferâhidî, “Bdl”, 1: 122; İbn Manzûr, “Bdl”, 11: 48.

128 Cevherî, “Bd'a”, 4: 1186; İbn Manzûr, “Bd'a”, 8: 12-16.

129 Cevherî, “Knt”, 2: 796.

130 Muhamed Ravvâs el-Kal'acî, *Qur'ân'ın Seçilmiş Dili*, trc. Cüneyt Eren - Sait Toprak, (İzmir: 2009), 31.

131 Halil Sahillioğlu, “Dinar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 352-355.

132 Bu anlamı da ifade etmekle birlikte daha çok *Allah'a itaat* anlamında kullanılmıştır. Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 18: 43.

133 Cevherî, “Fdy”, 7: 2453; İbn Manzûr, “Fdy”, 15: 149-151; Zebîdî, “Fdy”, 20: 42-44.

134 Ferâhidî, “Adl”, 3: 111; İbn Abbâd, “Adl”, 1: 424.

135 İbn Manzûr, “Aşş”, 4: 321.

136 Ferâhidî, “Grm”, 3: 276; İbn Manzûr, “Grm”, 12: 437.

137 Kallek, “Sâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 317.

138 Bu anlam için bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, 18: 172.

ortaklar anlamında kullanılan *şürekâ* “شركاء” (ez-Zümer 39/29) kelimelerinin ticareti çağrıştıran kelimeler arasında yer aldığını ifade edebiliriz. Tekil haliyle değil de çoğul haliyle Kur’ân’da yer alan son iki kelime, ticaretin önemli konularından biri olan ortaklığı ifade etmesinden dolayı ekonomik faaliyetlerin ayrılmaz bir unsuru niteliğindedir.

SONUÇ

Kur’ân-ı Kerim, alım satımla doğrudan ilgili ve ekonominin unsurlarını çağrıştıran birçok kelime ve kavram istihdam etmiştir. Bunlar arasında en önemlisi ticarettir. Çünkü Kureyşliler başta olmak üzere Mekke kâfirlerinin pek çoğu ticaretle uğraşıyordu. Dolayısıyla bildikleri ve aşına oldukları kelimelerle işin manevî boyutuna dikkat çekilmektedir. Kur’ân’da ticaret, sadece dünyevî alışverişler için değil, aynı zamanda metafizik boyutta gerçekleşecek âhiret hallerini ifade etmek için de kullanılmıştır. Nitekim âhiret âlemine ait olan mîzan, hesap, ecr/ücret gibi birçok kelime ticaret dili ile anlatılmaktadır. Dolayısıyla Kur’ân ticareti sadece bu dünyada gerçekleşen bir olgu olarak görmemekte, uhrevî âlemde gerçekleşecek hesaplaşma unsurlarını da ticaret dili ile ifade etmektedir. Yirmiden fazla ticarî kelime ve kavram kullanan Kur’ân, ticareti sadece dünyalık bir iş görmemiş, insanların en iyi bildikleri kâr-zarar, alım satım, borç, hesap, ücret gibi kelimeleri dünyevî ve günlük hayattan alarak uhrevî ve metafizik alana taşımıştır. Yukarıda anlatılanlardan anlaşıldığı gibi ticarî kavramların mecâzî kullanımı hakiki anlamından daha çok olduğu belirgin bir şekilde fark edilmektedir. Buradan şu sonucu çıkarmak mümkündür. Asıl ticaret, ücret, kâr vd. uhrevî olandır. İnsanların dünyada yaptıkları en önemli faaliyetlerin başında kâr-zarar hesabı yapmak gelmektedir. Allah Teâlâ insanlara anladıkları bu dille âhireti ifade etmekte ve yaklaşık olarak bu anlatım Kur’ân’ın neredeyse onda birine tekabül etmektedir. Bu ifade ediş şekli âhiret inancıyla birlikte düşünüldüğünde, Kur’ân’ın uhrevî ya da dünyevî ticaret söyleminin hâkim bir ifade tarzı olduğu müşahede edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülbakî, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzı'l- Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire, 1988.
- Akpınar, Ali. *Kur'ân Aydınlığında Seyahat*. Ankara: TDV. Yayınları, 1998.
- Alûsî, Şihabüddin Mahmud. *Rûhu'l-Meânî*. 30 Cilt. Beyrut: 1994.
- Âsım Efendi, Seyyid Ahmed. *Çâmûs Tercümesi*. İstanbul: Matbaa-i Bahriyye, 1304.
- Askerî, Ebû Hilâl. *Arap Dilinde ve Kur'ân'da Farklar Sözlüğü*. Trc. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2009.
- Âyid, Muhammed Abdullah. "Delâle fi'liyye el-bey' ve 'ş-şirâ' fi'l- Kur'ân", *Câmiatu'l-Kâdisiyye Külliyyetü't-Terbiyye* 10 (2008): 4-14.
- Bağdatlı, Selahattin. *Hukûk Sözlüğü*. İstanbul: Derin Yayınları, 2011.
- Bayındır, Abdülaziz. *Ticaret ve Fâiz*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2007.
- Beydavî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Tefsîru envârî't-tenzîl ve esrârî't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, 5. Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmusu*. 8.Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1985.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. Trc. Abdullah Öz v.dğr., 10 Cilt. İstanbul: Damla Yayınları, 2012.
- Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Thk. Muhammed Sadık Kamhâvî. Beyrut: 1992.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil İbn Hammâd. *es-Sıhâh, Tâcu'l-luğa ve sıhâhi'l-Arabiyye*. 7 Cilt. Nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1990.
- Cezerî, Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *en-Nihâye fi ğaribi'l-ħadîs ve'l-eser*. Riyâd: Dâru ibnü'l-Cevzî, 1421.
- Cezîrî, Abdurrahman. *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhi*. 8 Cilt. Trc. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991.

- Çağrı, Mustafa. "Fazl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 271-272.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Murâbaha", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 148-152.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf. *El-Bahrü'l-muḥîṭ*. 8.Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdü'l-ʿaqlî's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mushaf, ts.
- Emiroğlu, Kudret - Danişoğlu, Bülent - Berberoğlu, Binnur. *Ekonomi Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2006.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Esen, Adem. *Sosyal Siyaset Açısından İslâm'da Ücret*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Ferâhidî Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed. *Kitabu'l-ʿAyn*. 4 Cilt. Thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerâî. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbuat, 1988.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Meʿâni'l-Ḳurʿân*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Mahmud b. Yakub. *el-Ḳâmûsu'l-muḥîṭ*. 4 Cilt. Beyrut ts.
- Gül, Ali Rıza. *Tarihi Bağlamı Çerçevesinde Kurʿân'da Fâiz (Ribâ) Yasağı*. Ankara: Avrasya Yayınları, 2006.
- Hamîdullah, Muhammed. "İlâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 63-64.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Ekonomi Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Havvâ, Saîd. *El-Esâs fi't-tefsîr*. Nşr. Abdülkadir Mahmûd el-Bekâr. 11 Cilt. Beyrut: Dâru's-selâm, 1985.
- İbn Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmâil. *el-Muḥîṭ fi'l-luġa*. 11 Cilt. nşr. Muhammed Hassen Al Yasin. Beyrut: Âlemü'l-kütüb li'l-melâyin, 1994.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984.

- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib el-Endelûsî. *El-Muḥarreru'l-ve-cîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-azîz*. 8 Cilt. Doha: 2007.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbu cemhereti'l-luġa*. 3 Cilt. Thk. Remzi Münîr Ba'lbek. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1987.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu mekâyisi'l-luġa*. 6. Cilt. yy, ts.
- İbn Manzûr Muhammd b. Mükrim. *Lisânü'l-'Arab*. Nşr. Emin Muhammed Abdulvehhâb - Muhammed es-Sadık el-Ubeydî. 14: 304-307. 15 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâit-turasi'l-Arabî, 1996.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*. Beyrut: 4 Cilt. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1404/1984.
- İsfehânî Raġîb. *el-Müfredât fi ġarîbi'l-Ḳur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Kal'acî, Muhamed Ravvâs. *Kur'ân'ın Seçilmiş Dili*. Trc. Cüneyt Eren - Sait Toprak. İzmir: 2009.
- Kallek, Cengiz. "Sâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 317.
- Kallek, Cengiz. "Ticaret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 134-144.
- Kapçı, Mustafa. *İslâm'ın Hayata ve Ekonomiye Bakışı*. İstanbul: Bayrak Yayınları, 2001.
- Karaman, Hayreddin - Çağrıçı, Mustafa - Dönmez, İ. Kâfi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm'da İşçi-İşveren Münasebetleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.
- Kardavî, Yusuf. "Hel li'r-rihb haddun a'lâ". *Mecelletü'l-mecma'i-fikhi'l-İslâmî*. 4 (Mekke 2005): 70-90.
- Kâsimî, Muhammed Cemalüddin. *Meḥâsinü't-te'vil*. Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabî. 17 Cilt. yy., 1957.

- Kureşî, Enver İkbâl. *Fâiz Nazariyesi ve İslâm*. Trc. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları, 1966.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *El-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. 24 Cilt. Beyrut: 1952.
- Lifetime English Büyük Sözlük*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2004.
- Mahmud Ahmed. *İslâm İktisâdı (Mukayeseli Bir Tedkik)*. Trc. Yûsuf Ziya Kavakçı. İstanbul: Çağaloğlu Yayınları, 1975.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü eh-li's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed. *Medârîku't-tenzîl ve ḥaḳâiḳu't-te'vîl*. Thk. Seyyid Zekerîyya. 4 Cilt. yy, ts.
- Özsoy, İsmail. "Fâiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 110-126.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: 2. Bası, 1971.
- R'ad, Gâlib. "Davâibu't-ticâra fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye". *Mecelletü'l-feth*. (2005): 91.
- Radî, Şerîf *Kur'ân Mecâzları*. Trc. İsmâil Durmuş. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Radî, Şerîf. *Nehcü'l-Belâğâ*. Haz. M. Hizmetli. Trc. Beşir Işık - M. Vesim Taylan - Faruk Bozgez. Ankara: Birleşik Yayınları, 1990.
- Râzî, Muhammed b. Hüseyin Fahrüddin. *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtîhu'l-ğayb)*. 32 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.
- Sahillioğlu, Halil. "Dinar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 352-355.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Hüsran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 35-36.
- Şerbâsî, Ahmed. *el-Mu'cemu'l-iktisâdî el-İslâmî*, Dâru'l-Cîl, 1981, yy., 71.
- Şimşek, Bedrettin. *Ticaret Sözlüğü*, İstanbul: Özgü Yayınları, 2009.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. Thk. Abdullâh İbn Abdu'l-Muhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Dâru'l-hicr, 2001.

- Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*. Haz. İsmail Parlatır v.dğr., Ankara: 1998.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Yayınları, 1979.
- Yılmaz, Ejder. *Hukûk Sözlüğü*. Ankara: Yetkin Yayınları, 1992.
- Yüksel, Emrullah. "Hesap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 17: 240-242.
- Yüksel, Yakup. "Müfessir Tâhir İbn Âşûr (1879-1973)'un et-Tahrîr ve't-Ten-vîr Adlı Eserinde Rüşvet ve Fâiz Yorumu". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2015): 233.
- Zebîdî, Muhibiddîn Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murteza. "Rbv". *Tâ-cü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ķâmûs*. 20 Cilt. Nşr. Ali Şeyri. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1994.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Ķur'ân ve i'râbuhû*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Cârullah Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf'an ĥakâ'iki ğavâmizi't-ten-zil ve 'uyûni'l-eĳâvil fi vücûhi't-te'vil*. Beyrut: Dâru'l-ma'rif, ts.
- Ziuaddin, Ahmad. "Ribâ Teorisi". Trc. Ali Rıza Gül. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003): 453-465.
- Zuhaylî, Vehbe. *Et-Tefsîru'l-münîr fi'l-aĳîde ve's-şeria' ve'l-menhec*. 17 Cilt. Dı-meşk: Dâru'l-fikr, 2009.



İbnü'l 'Arabî'nin Ahlâk Anlayışı*

Osman Karaağaç**

Öz: İnsanoğlunun toplum halinde yaşamaya başladığı günden beri en çok tartıştığı konulardan biri ahlâktır. Yine en çok tartıştığı konulardan biri de dinin ahlâkla olan ilişkisi olmuştur. Bazı filozof ve düşünürlere göre din, ahlâktan etkilenmiştir. Diğer bir kısmına göre ise ahlâk dinden etkilenmiştir. Yeni üçüncü bir anlayışa göre ise din ve ahlâk konusu birbirlerinden bağımsız iki yapıdır. Öyle ki varlıklarını devam ettirebilmek için başka bir yapıya ihtiyaçları yoktur. Ahlâk konusu hem Batı hem de İslam dünyasında yoğun olarak tartışılan önemli konulardandır. Batıda akıl temelli birçok ahlâk anlayışı ortaya çıkmışken İslam dünyasında ise din temelli bir ahlâk anlayışı ortaya çıkmıştır. İslam dünyasında düşünceleriyle öne çıkan ve kendisinden sonraki kuşakları etkileyen şahıslardan biri de İbnü'l Arabî'dir. Ona göre din ve ahlâk aynı memeden süt emen ikiz kardeş gibidir. Bunların beslendikleri kaynak ise vahiydir. Ahlâk'ın bir kısmı kazanılırken bir kısmı da doğuştandır. Bazı ahlâki davranışların gelişmesi ve geçirgenliği mümkün iken bazı davranışlar için bu durum söz konusu değildir. Bu makalede İbnü'l Arabî'nin ahlâk anlayışı, ahlâkın din ile olan ilişkisi ve ahlâkın temellendirilmesi konuları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, İbnü'l Arabî, İnsân-ı Kâmil, Hüsün ve Kubuh, Fazilet.

İbn al-'Arabi's Understanding of Ethics

Abstract: Among the most debated issues since the day human beings began to live collectively are ethics and the relationship between ethics and religion. There have been a lot of debates about the connection between ethics and religion. According to some philosophers, it is religion that affected from ethics, while for others it is ethics that affected from religion. According to a new third approach, religion and ethics are two independent structures. They

.....

* Bu çalışma 2010 tarihinde tamamladığımız “Bir Din Felsefesi Problemi Olarak İbn Arabî’de Ahlak” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas/Türkiye, 2010). This article is extracted from my master dissertation entitled “Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Ahlak” (MA Thesis, Cumhuriyet University, Sivas/Turkey, 2010).

** Dr., Şehit Salih Zengin Ortaokulu.
Dr., Şehit Salih Zengin Middle School.
osmankara24@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-4942-3835>

Atıf / Cite as: Karaağaç, Osman. “İbnü'l 'Arabî'nin Ahlâk Anlayışı”. UMDE Dini Tetkikler Dergisi-UMDE Journal of Religious Inquiries 2/1 (Temmuz/July 2019): 127-153.

don't need one another in order to exist. The issue of ethics is one of the most important issues discussed intensively both in the West and Islamic World. In the West, a reason-based understanding of ethics has been emerged, while in the Islamic world, a religious-based ethics has been emerged. One of the most prominent scholars in the Islamic world who came to the forefront with his ideas and influenced generations after him was Ibn al-'Arabi. According to him, religion and morality are like twin brothers who suck milk from the same breast, which is revelation. Some of the ethics are gained while the others are congenital. While the development and permeability of some moral behaviors is possible, this is not the case for some other behaviors. In this article, Ibn al-Arabi's understanding of ethics and the relationship between ethics and religion and the foundation of ethics are discussed.

Keywords: Ethics, Ibn al-'Arabi, Insân el-kâmil, El-ḥusn wa al-ḫubḫ, Piety.

GİRİŞ

Bu makalenin yazılış amacı ahlâkın mahiyetini, din ile olan ilişkisini ve ahlâki özelliklerin kazanılıp kazanılmayacağını İslam düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan İbnü'l Arabî'nin (1162-1240) görüşleri çerçevesinde dile getirmektir.

Ahlâk, Arapçada “seciye”, “tabiat”, huy” gibi anlamlara gelmektedir.¹ “Seciye ve huy ise insan nefsinde meydana gelen, sabit ve sakin olan bir melekedir ki o meleke sebebiyle nefisten fiiller kolayca ortaya çıkar. Fikre ve iyice düşünmeye muhtaç olmaksızın, zihni yormaksızın, güçlük çekmeyerek kolaylıkla nefisten fiillerin çıkmasına sebep olan iç kuvvetlerdir.”² Hulk tabiri daha insanın manevi/ruhi yapısını ifade etmek için kullanılmıştır. Huy ise ruhta sonradan meydana gelmiş, tekrarlanan davranışların melekeleşmesi halidir. Ahlâkçılar, farklı isimlendirmeler yapmış olsalar da hulk/erdem kavramını genel olarak iki ana başlık altında değerlendirmişlerdir.³

.....

1 İbn Manzur, *Lisanü'l Arap*, Darul Sadr, Beyrut, ts, IV: 86; Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk* (Konya: Sebat Ofset, 1996), 53; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 2002), 380; Recep Kılıç, *Ahlâk'ın Dini Temeli* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 1; Mustafa Çağrırcı “Ahlâk Maddesi” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989) 2: 1.

2 Fârâbi, *Fusûl Al- Madanî*, nşr. D.M.Dunlop, trc. Hanifi Özcan, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 31; Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri Ahlâk Dersleri ve İslam Ahlâkı*, Sad. Ali Arslan Aydın (İstanbul: Yasin Yayınları, 2006), 18.

3 Fârâbi, *Fusûl Al- Madanî*, 32.

Tabii Ahlâk: İnsanın doğuştan getirmiş olduğu halleridir⁴. Bu haller eğitim ve çeşitli nedenlerle değişikliğe uğrasa da yapı olarak insanın fıtratında varlığını sürdürmeye devam ederler. Mesela çabuk öfkelenen bir insan, öfke duygusunun zararlarını idrak etse bile bazı anlarda kendisine hâkim olamayıp öfkelenebilir. Çevresindekilere ve kendisine zarar vermediği sürece bu öfkesinden dolayı da kendisine bir sorumluluk yüklenmez.⁵

Kazanılmış Ahlâk, eğitim yoluyla ya da çevrenin etkisi ile kazanılmış olan huylardır.⁶ İnsan yaratılışı icabı birçok duyguya sahiptir. Bu duyguların aynı anda ortaya çıkması imkânsızdır. Çünkü bazı hallerin ortaya çıkması ya eğitim yoluyla ya da uygun ortamların oluşmasıyla gerçekleşir. Mesela kavga etmeyen birinin kavgacı bir insanla arkadaşlık etmeye başladıktan sonra kavga etmeye başlaması gibi.

Ahlâk kavramı her ne kadar güzel şeyleri çağırırsa da İslami kaynaklar ahlâkı, güzel ahlâk ve kötü ahlâk diye iki kategoride değerlendirmişlerdir. Kutsal kitaplarda bu konuyla alakalı birçok örnek verilmiştir. Mesela Kur'ân-ı Kerim'de "Güzel söz, kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Bu ağaç, Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir." (İbrahim 14/24-25). "Kötü söz, yerden koparılmış ayakta durma imkânı olmayan ağaç gibidir." (İbrahim 14/26) diye nitelendirilerek köksüz bir ağaca benzetilmektedir Ahlâk kavramı, gündelik hayatın içerisinde görgü kuralları diye isimlendirilen davranışları da içermektedir

1. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ

Ahlâk ve din kavramlarına yaklaşımımız hayatı algılama biçimimizle yakından ilgilidir. Çünkü hem dini hem de ahlâki algılarımız hayata bakış açımızı yansıtır. Amaçları itibarıyla hem din hem de ahlâk, insanın manevi duygularını tatmin etmekle beraber ona yaşama sevinci kazandıran iki

4 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, trc. Saffet Babür (Ankara: Ayraç Yayınları, 1998), 111a20-30; İbn Miskaveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, trc. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu (Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 20; Akseki, *Ahlak Dersleri ve İslam Ahlakı*, 20; Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesine Ahlak*, 81.

5 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 21; İbn Miskaveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, 20; Akseki, *Ahlâk Dersleri ve İslam Ahlakı*, 19.

6 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103a,15; Fârâbi, *Fusûl Al- Madani*, 31; İbn Miskaveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, 11; Akseki, *Ahlâk Dersleri ve İslam Ahlakı*, 20; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesine Ahlak*, 82.

önemli unsurdur. Bu yüzden din ile ahlâk arasında güçlü bir etkileşim vardır.⁷ Genel itibari ile ahlâkın kaynağı din, dinin amacı ise kendisine inanan insanı güzel ahlâk sahibi yapmaktır. Nitekim Hz. Peygamber bu durumu "Sizin dinen güzel olanınız, ahlâken de güzel olanınızdır"⁸ diye ifade etmiştir.

Din ve ahlâk arasındaki ilişki iki şekilde değerlendirilmiştir. Birincisi: Dinden ahlâka giden yol, ikincisi de ahlâktan dine giden yoldur. Birinci yaklaşımda ahlâk dine dayandırılmakta, dini bir ahlâk oluşturulmaktadır. İkinci yaklaşımda ise öncelik ahlâkıdır ve onunla din anlayışı şekillendirilmeye çalışılmaktadır.⁹

İnsanın giderilmesi gereken maddi ihtiyaçları olduğu gibi manevi ihtiyaçları da vardır. Bu manevi ihtiyaçların başında da inanma duygusu gelir. Çünkü bu dünyada arzularına kavuşamayan birey, bunun eksikliğini ve acısını görünmeyen bir âlemde –inancı sayesinde– kendisine verileceğini düşünüp mutlu olur.¹⁰ Ahlâk, özü gereği insanı iyiye yönlendirmeye çalışır.¹¹ Bu amacına ulaşmak isterken en büyük desteğini de dinden alır. Çünkü insan bir işi yapacağı zaman o eylemi niçin yapması gerektiği konusunda sorgulama yapar. Bu sorgulamaya cevap verebilecek bir müessese vardır: Oda dindir.¹² Mesela niçin iyilik yapılması gerektiği sorusuna farklı cevaplar verilse de en tatminkâr cevabı din vermektedir. Örneğin savaşa götürülen bir insana öldüğü takdirde yapmış olduğu bu fedakârlığın karşılığında mükâfat alacağı inancını sağlayan da dindir. Bununla birlikte ahlâkın dinden bağımsız bir disiplin olup olmadığı hep tartışlagelmiştir.¹³ Çünkü birtakım filozoflar ahlâklı olmak için dindar olma zorunluluğunun olmadığı görüşünü savunmuşlardır. Alman filozof Kant savunmuş olduğu ahlâk anlayışında Tanrı düşüncesine gerek görmemiştir.¹⁴ Ona göre bir eylem Tanrı istedi diye ya da o eylemin iyiliğine inanıldığı için değil, o eylemi yapılması gerektiği için yapmak gerekir.

.....

7 Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, 76.

8 Buhari, *Edebü'l Müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire, 1375/1955, 81.

9 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: Selçuk Yayınları, 1992), 296.

10 Aydın, *Din Felsefesi*, 306.

11 David Hume, *Ahlâk*, trc. Nil Şimşek (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010),14; Yaran, *Ahlâk ve Etik*, 9.

12 Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, 79.

13 Aydın, *Din Felsefesi*, 296; Celal Türer, *William James'in Ahlâk Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları. 2005), 122.

14 Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, 41.

Burada sorgulanması gereken şey şudur: Din ve ahlâk birbirlerini hangi düzeyde etkilemektedirler? Meselâ bütün dinleri kuşatan ahlâki ilkeler var mıdır? Ya da aynı inanç sahipleri arasındaki ahlâk anlayışlarının sebepleri nelerdir?

Gazâlî'ye göre “Allah insanın ruhunu -tabiri caiz ise- her türlü şekli alabilecek bir hamur şeklinde yaratmıştır.”¹⁵ Yani insan her türlü iyi ve güzel eylemleri gerçekleştirebildiği gibi her türlü kötülükleri ve çirkinlikleri de işleyebilir. İnsana düşen görev de bu noktada başlamaktadır. Bu görev insanın öz olarak var olan bu güzellikleri ortaya çıkarmak ve diğer insanların istifadesine sunmaktır. Yapı itibariyle hem din hem de ahlâk daha güzeli elde etmeye çalıştıkları için bir ortak amaç kendiliğinden meydana gelmektedir. Semâvi diye nitelendirilen dinlerin hiçbirisinde insanlığın ahlâki değer olarak kabul ettiği ilkelere aykırı inanç esaslarının olmadığını görmekteyiz.¹⁶ Her ne kadar inanç adına birçok zulüm ve katliamlar işlense de bunun sorumlusu dinler değil, dinleri o şekilde yorumlayanlardır. Netice itibariyle dini inançlar ahlâki anlayışları, ahlâki tutum ve davranışlarda dini inançları etkilemektedir.

2. İBNÜ'L ARABÎ'NİN AHLÂK ANLAYIŞI

2.1. Ahlâk'ın Tanımlanması

Yaratılmışların en yücesi olan insan, istidat ve kabiliyetleri ciheti ve sınırlandırılmamış duyguları ile evrenin en mükemmel varlığıdır. “Yaratılışı icabı birtakım duygularına sınır konulurken bir kısmına konulmamıştır.”¹⁷ Mesela gözün görme, kulağın duyma kabiliyeti sınırlandırılmışken öfke duygumuz, korku duygumuz ve zevk alma gibi duygularımıza konulan sınırlar daha esnek bir halde bırakılmıştır. İnsanın yaratılma nedeni iyiyi kötüden ayırt edip fitratına yerleştirilen bu duyguları en iyi bir şekilde biçimlendirmek olduğuna göre yer yer ikazları ile bize dur diyecek, tavsiyeleri ile bizi motive edecek bir sistemin olması gerekir. İşte bizi şekillendiren motive eden bu manevi güce ‘ahlâk’ diyoruz.

.....

15 Gazali, *Ahlâk, Kitabı*, trc. Seray Yıldız (İstanbul: İlke Yayınları, 2007), 33.

16 Yaran, *Ahlâk ve Etik*, 318.

17 İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, trc. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Sultan Yayınları, 2006), 51.

İbnü'l Arabî ahlâkı şöyle tarif eder: “Nefsin öyle bir halidir ki insan onunla fiillerini düşünmeden ve bir seçim yapmadan otomatik olarak yapar.”¹⁸ Bir davranışın ahlâk halini alabilmesi, onun kısmen yaratılıştan gelmesiyle kısmen de çaba sarf etmeyi gerektirir. Meselâ cömertlik bazı insanlarda herhangi bir çaba sarf etmeden bulunurken birçok insan ancak çok ciddi çabalar sonucu bu sıfatı elde edebilir.¹⁹

İbnü'l Arabî'ye göre “Mutlak iyilik, salt varlıktır. Onun mukabilinde salt kötülük vardır. Âlemdeki kötülükler bundan türer. Âlemdeki kötülükler ya yetkinliğin olmayışı ya mizaca karşı oluşan zıtlık ya da bir amacın gerçekleşmeyişi şeklinde belirir.”²⁰ Şu halde varlık âleminde, bir bakıma belirli bir mizaç hakkında kötü olmayan hiçbir şey yoktur. Ve bunun tersi de geçerlidir. Kötü, sınırlı ve nispi olmanın en uç noktasında yer alır. Kötü için iyi kötüdür. İyi için de kötü aynı durumdadır. Dolayısıyla ahlâk nispi bir şeydir.

İbnü'l Arabî'ye göre “Yaratılıştan getirilen eksiklikler, gerekse çevrenin olumsuz telkinleri neticesinde oluşan kötü ahlâkın olumsuzluklarından kurtulabilmek için örnek alabileceğimiz güzel modellere ihtiyaç vardır.”²¹ Çünkü insan yazılı bir metinden ziyâde somut bir varlık olan hemcinsinden daha çok etkilenir. İnsanların farklı ahlâka sahip olmalarının sebebi nefistir. Çünkü nefsin üç kuvveti vardır: Bunlar nefs-i şehvani (şehvet gücü), nefs-i gazabiye (öfke gücü) ve nefs-i natıkadır (düşünme gücü).²²

Nefs-i Şehvani (Şehvet Gücü) : Bu duygu insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da vardır. Bu yüzden bu duyguya hayvani duygu da denir. Bu, yeme, içme, uyuma ve nefsanî arzuları tatmin etme gibi hallerdir. İnsan, şehvet duygusuna hâkim olduğu oranda iffetli olurken bu duygunun esiri olduğunda ahlâki açıdan en düşük noktaya iner. Bu nefis çok kuvvetli olduğu için insan eğer onu zamanında ıslah edip kontrol altına almaz ise o zaman bu nefis bünyede egemen olur. Şehvani arzular manevi duyguları bastırır ve şehvetten

.....

18 İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 60; İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, trc. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayınları), 30.

19 İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, 35; İbnü'l Arabî, *Allah Kimleri Sever*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Hay Kitap 2010), 35.

20 Fevzi Yiğit, *İbn Arabî Metafiziğinde İnsan*, (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2016), 233.

21 İbnü'l Arabî, *Allah Kimleri Sever*, 76.

22 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiye*, 12: 210; İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 8; İbnü'l Arabî *Mekarimü'l Ahlâk*, 37; İbnü'l Arabî *Allah Kimleri Sever*, 39.

başka bir şey düşünmez hale gelir. “Kâmil insanlardan, ilim adamlarından uzak kaçar, günah işleyenleri sever çirkin ve fahiş sözlerden hoşlanmaya başlar.”²³ İnsanın iffetli oluşu şehvet duygusunu kontrol etmesi ile alakadardır. O’nu kontrol altına alırsa iffetli olur. Eğer onu serbest bırakırsa şerli ve kötü ahlâk sahibi olur.

Nefs-i Gazabiye (Öfke Gücü): Bu duygu da insanla hayvanda ortaklaşa bulunur. Bu duygu terbiye edilmezse sahibini önce saldırganlaştırır daha sonra cinayete kadar götürür. Bu duygunun en bariz yansıması çok çabuk öfkelenmektir.²⁴ Öfke sahibi insan intikam almayı sever. Öfke duygusu hâkim olan insanlar, başkalarını yenmeyi severler. Kendilerine düşmanlık eden kimselere acımaz, en ağı bir şekilde cezalandırmayı arzu ederler. Çoğu zaman duygularına hâkim olamayıp anlamsız ve kaba davranışlarda bulunabilirler. Bu duyguyu yenmenin en iyi yolu çabuk sinirlenmemek, kavgacı kişilerden ve kavgalı ortamlarından uzak durmak ve yaşanabilecek olumsuz sonuçları düşünerek hareket etmektir. “Eğer insan böyle davranmayı öğrenebilirse yumuşak huylu bir insan olur. Bu duygusunu kontrol altına almaz ise yırtıcı bir hayvandan farkı kalmaz.”²⁵

Nefs-i Natikam (Düşünme Gücü): Bu kuvve insanı hayvanlardan ayıran en önemli bir özelliktir. İnsan, bu yönüyle iyiyi kötüden ayırır; düşünür, bilinmeyenden bilineye doğru gider. İnsanı, Allah katında en yüce mertebeye ulaştıranda bu özelliğidir.²⁶ İbnü'l Arabî'ye göre “Güzel şeylerin güzelliği ve çirkin şeylerin de çirkinliği bu güç sayesinde anlaşılır. İnsan bu gücünü iyi kullanabilir ise o zaman hem öfkesini hem de şehvetini kontrol etmiş olur.” İbnü'l Arabî'ye göre bu gücün kazandırdıkları ve kaybettirdikleri diğer iki güçten daha fazladır. Çünkü insan, her türlü fazileti ve rezaleti bu gücü sayesinde işlemektedir. “Eğer bu güç hayra yönlendirilirse o zaman her türlü fazilet ve erdem kendisini gösterir; yok eğer bu güç şerre yönlendirilirse o zaman da her türlü rezaleti işlemeye meyyal bir hale gelir.”²⁷

.....

23 İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 60.

24 İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 63.

25 İbnü'l Arabî, *Allah Kimleri Sever*, 42

26 İbnü'l Arabî, *Mekarimü-l Ahlâk*, 67.

27 İbnü'l Arabî, *Mekarimü-l Ahlâk*, 67.

2.2. Ahlâk Çeşitleri

İbnü'l Arabî'ye göre ahlâk üç türdür. Bunlar geçişli, geçişsiz ve ortak ahlâktır. Geçişli ahlâkı müellifimiz şöyle tanımlamaktadır: “Ahlâk doğası gereği çevreye sirayet eden bir haldir. İyiliği kendine şiar edinmiş insandan etrafına iyilikler ve güzellikler yayılır. Kötülüğü kendine öncelikli bir hale getirenlerden ise kötülükler yayılır.”²⁸ Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerim’de inanan insanın vasıflarını anlatırken nazara vermiş olduğu iki önemli husus vardır. “Onlar öfkelerini yutar ve insanları bağışlarlar.”(Âl-i İmran 3/134). İnsan yapısı gereği somut örneklerden daha çok etkilenir. Onun için ahlâken olgunlaşmış insanların topluma güzel örnekler sunması o toplumda ahlâki değerlerin canlı kalmasını sağlayacaktır.

Hz. Peygamberin getirmiş olduğu mesajı çok kısa bir zamanda yeryüzünün önemli bir bölümüne ulaştırmasındaki en önemli etkenlerden biri de cezalandırma imkânı varken düşmanlarını cezalandırmamasıdır. Meselâ çok sevdiği amcası Hz. Hamza'nın şehit edilmesine sebep olan Hind'i ve Ebu Süfyan'ı bağışlamıştır. Bu bağışlayış Mekkelilerin hızlı bir şekilde Müslüman olmalarını sağlamıştır.²⁹ Geçişsiz ahlâka gelince onu da müellifimiz şöyle izah eder: “Verâ, züht ve tevekkül gibi huylar bireyseldir.”³⁰ Kolay kolay bir başkasına sirayet etmez. Çünkü uzun zaman nefisle mücadeleyi gerektiren bu haller ancak o tecrübeyi yaşayan için geçerlidir. Bu güzel davranışa sahip olan kişileri takdir etmek başkadır. Bu duyguyu bizzat yaşamak başkadır. Çünkü bu vasıflara sahip olabilmek için manevi arınma ve yolculuk şarttır. Bu da ancak bireysel olarak gerçekleşmektedir.

Ortak ahlâka gelince bu hal hem bireyseldir hem de geçişkendir. Buna da örnek olarak sıkıntılara karşı sabretmeyi ve güler yüzlü olmayı örnek verebiliriz. Çünkü güler yüzlü olmak hem kişiyi mutlu eder hem de karşıdakinin keyiflenmesini sağlar.³¹ Olaylara olumlu açıdan bakabilmek kolay elde edilebilecek bir nokta değildir. İnsan bu noktayı ancak yaşamış olduğu olumsuzluklar neticesinde kazanabilir. Bu kazanımını hem kendisi bizzat tecrübe etmiş olur hem de başkaları ile paylaşarak onların bu tecrübeden yararlanmalarını

.....

28 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 1: 80.

29 Mevlana Şibli, *Muhammedi Ahlâk*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2001), 157.

30 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 1: 80.

31 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 1: 80.

sağlar. Bir başka açıdan İbnü'l Arabî'nin ahlâk konusunda başka bir tasnif daha yaptığını görmekteyiz. Ona göre davranışlar ahlâki açıdan ikiye ayrılır: 1) “Güzel olanlar ve alışkanlık haline getirilmesi iyi karşılanıp erdemli sayılanlar. 2) Çirkin ve tiksindirici kabul edilip noksanlı ve ayıp sayılanlar.”³²

Erdemli olarak kabul edilen davranışları “İffetli olmak, kanaât sahibi olmak, boşboğazlık yapmamak, yumuşak huylu olmak, ağır başlı olmak, merhametli olmak, vefalı olmak, sır saklamak, mütevazı olmak, güler yüzlü olmak, cömert olmak, cesur olmak, zorluklar karşısında sabretmek, büyük himmet sahibi olmak diye değerlendirdiğini görmekteyiz.”³³ Çirkin ve tiksindirici olarak kabul edilen davranışları ise “günahkârlık, aç gözlülük, utanmazlık, çok konuşmamak ve yalan söylemek, ihtiras, dünya sevgisi, boşboğazlık, katı kalplilik, hainlik, sırları ifşa etmek, kibir, asık suratlı olmak, kötü niyetli olmak, kin tutmak, cimrilik, korkaklık, kıskançlık, gayretsizlik ve zorbalık” olarak değerlendirdiğini görmekteyiz.³⁴

İbnü'l Arabî'ye göre ahlâkın sadece bir kısmı kazanılabilir. Önemli bir kısmı doğuştan getirilir. Allah onu sevdiği kulunun fitratına yerleştirir.³⁵ Allah bunu Âdem'in ahlâki olarak nitelendirmiştir. Yine ona göre, Allah'ın ahlâki ile ahlâklanma üç türlü gerçekleşmektedir: “Birincisi, bir varlığa karşı ahlâklanabilen şeylerdir.” Mesela Rahim isminin gereği olarak canlı bir varlığa şefkat göstermektir. “İkincisi, hem Allah'a karşı hem de insanlara karşı ahlâklanılan davranışlardır.” Gafur isminin gereği olarak, hem insanların hatalarını örtme hem de kişinin yaratıcısı ile ilgili şeyleri gizlemesidir. “Üçüncüsü, sadece Allah ile ilgilidir. Bu ahlâk Allah'tan kuluna bir hediyedir.”³⁶ Netice itibari ile kim Allah'ın ahlâki ile ahlâklanırsa kurtuluşa erenlerden olacaktır. İbnü'l Arabî'ye göre Allah bazı kullarının gören gözü, duyan kulağı olur. Bu da ancak Allah'ın ahlâki ile ahlâklanana kullarına müyesser olur.

.....

32 İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, 51; İbnü'l Arabî, *Ahadiyet/Mev'ize-i Hasene*, 71.

33 İbnü'l Arabî, *Allah Kimleri Sever*, 49-59; *Mekarimü'l Ahlâk*, 51-64; *Ahadiyet/Mev'ize-i Hasene*, 71-82.

34 İbnü'l Arabî, *Allah Kimleri Sever*, 59-67; İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, 65-76; İbnü'l Arabî *Ahadiyet/Mev'ize-i Hasene*, 83-92.

35 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 6: 305.

36 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 6: 305.

2.3. Din-Ahlâk İlişkisi

Din ve ahlâk, aynı memeden süt emen ikiz kardeş gibidirler. Bu iki kavram öylesine iç içe geçmiş ki onları ayrı düşünmek imkânsızdır. İbnü'l Arabî'ye göre din, kulun, ahlâki davranışları özümsemiş olarak yaratıcısı ile ilişkisidir.³⁷Ahlâk ta kulun, dini duygularının davranış halini alarak mahlûkat ile olan münasebetidir.³⁸Önceliğin hangisinde olduğu meselesine gelince değerlendirmeyi yapanın önceliğine göre, mesela William James'e göre ahlâk etki alanı itibari ile dinden önceliklidir. Çünkü din bireyi ilgilendirirken ahlâk toplumu ilgilendirmektedir.³⁹ İbnü'l Arabî'ye göre ise din hayatın tamamını kuşattığı için öncelik her zaman için dinin olmuştur. Çünkü din, referans noktasıdır. Bir davranışın iyi ya da kötü olduğunu din belirler. Onun için din ahlâka göre hem önceliklidir hem de daha kuşatıcıdır.⁴⁰ Böyle olmakla birlikte Hz. Peygamber gönderiliş maksadını güzel ahlâkı tamamlamak olduğunu beyan etmesi, İslam dininin meseleye hangi ölçüden baktığını gösterir.⁴¹

Kişinin dini algılama biçimi ahlâkını şekillendirmekte, ahlâkı da dini yaşantısını şekillendirmektedir. Din doğası gereği muhataplarının bütün duygularına hitap etmektedir. Şiddeti seven bir insanın savaş ayetlerine kendi özelinde özel bir önem vermesi, daha yumuşak karakterli olan birinin de dostluk ve kardeşlikle alâkalı olan ayetlere öncelikli olarak bakması kaçınılmaz olacaktır.⁴²"Ahlâk, dinin pratiğe dökülmüş halidir."⁴³ Yani ahlâk anlayışı doğrudan ya da dolaylı olarak dinin yansımasıdır.

Ahlâk genel itibariyle kişiyi iyiye ve güzele yönlendirir. Dinin de, iyilik ve güzelliklerin yaşanmasında yadsınamaz bir rolü vardır. Mesela anne ve babaya itaati, çevredeki yaşlı ve yoksulları görüp gözetmede dinin önemli bir rolü vardır. "Hz. Musa'ya atfen anlatılan olayda Allah'ü Teâlâ'nın hasta kulunun ziyaret edilmesi halinde kendisinin ziyaret edilmesi gibi, aç ve susuz olan bir kulunun yedirilip içirilmesi durumunda da kendisinin yedirilip içirilmesi

.....

37 İbnü'l Arabî, *Fususü'l Hikem*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2008), 98.

38 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 10: 133-134.

39 Tüerer, *William James'in Ahlâk Anlayışı*, 60.

40 İbnü'l Arabî, *Fususü'l Hikem*, 98.

41 Muvatta', "Hüsnü'l-Huluk", 8; *Futuhât-ı mekkiyye*, 10: 132.

42 H. Mahmut Çamdibi, *Güzel Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2012), 69.

43 İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, 37.

gibi mükâfat alacağı dile getirilmektedir.”⁴⁴ Sürekli sıkıntılara, hastalıklara ve ölümlere maruz kalan insan, en büyük dayanağını dinden almaktadır. Herhangi bir dini inancı olmayan bir insan yaşamış olduğu üzücü hadiseler karşısında çok farklı tepkiler gösterirken inanan bir insan bunun kendisine Allah'tan geldiğini düşünüp teselli bulmaktadır. (Enbiya 21/83); (Kitab-ı Mukaddes, Eyyüp,1,2,536)

Kutsal kitapların her üçünde de iyiliğe yönlendirme, kötülükten uzak durma ve onlardan uzaklaştırma önemli bir ibadet olarak görülmüştür. (Âl-i İmran 3/104); (Levililer 19.17); (Luka11:46) Özellikle Hz. Peygamberin “Kim iyi bir adet koyarsa, onun ve yapanın sevabı kendisine aittir.” ifadesi İslam dininin meseleye bakışının kısa bir özeti gibidir.⁴⁵

2.4. Ahlâkın Temellendirilmesi

İbnü'l Arabî'ye göre ahlâkın dayanak noktası Allah'tır.⁴⁶ Ahlâkı, eylemi yapan kişiye ve içerisinde yaşadığı toplumun yararına yapılan her şeydir diye tanımlayacak olursak karşılaşacağımız en önemli sorun neyin iyi neyin kötü olduğudur.

Bir şey iyi olduğu için mi Allah onun iyi ve güzel bildirmiştir yoksa Allah bir şeye iyi ve güzel dediği için mi o güzel olmuştur? Yani bir şeyin iyi ve güzel olduğunu nereden bilebiliriz? Bu sorulara İbnü'l Arabî'nin cevabı şöyledir: “Bir şeyin iyi veya kötü oluşunu ya Hakk'ın peygamberler göndermesi ve konuyla alâkalı bilgilendirmesi ile bilebiliriz. Ya mizacımıza uygun olmaması ile bilebiliriz; ya iyi diye nitelendirdiğimiz sıfatlardan yoksun olup olmadığına göre bilebiliriz; ya da bir işin gerçekleşmesiyle bilebiliriz.”⁴⁷ Yani istenilen bir eylem yapılmadığında bir eksiklik meydana gelmiyorsa iyi olarak, eksiklik meydana geliyorsa o zaman da kötü nazarıyla bakabiliriz. Mesela bir ortamda söz alıp konuşmak başlı başına bir anlam ifade etmez eğer konuşulan şey oradakilere zarar veriyse o ortamda konuşmak kötü, susmak iyi olarak değerlendirilebilir. Fakat konuşulan şeyler o ortamda bulunanların faydasına ise bu durumda konuşmak iyi susmak kötüdür.

.....

44 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 4: 304.

45 Müslim, “İmâre”, 133; İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 7: 174.

46 İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 1: 118.

47 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 10: 25.

İbnü'l Arabî iyi ve kötü kavramına bir başka açıdan daha yaklaşmıştır. Bir şeyin iyi olabilmesi için onun sonucunun da iyi olması gerekmez. Zira bazen kötü bir şeyin sonucu da iyi olabilir. Mesela yalan söylemek özünde kötü bir şeydir. Fakat bir ailenin ya da bir ülkenin selameti söz konusuysa o zaman yalan söylemek güzel bir davranış olur. Hakeza dürüstlük güzel bir davranış iken dürüstlük adına emanet edilen bir sırrın açıklanması kötü bir davranış olarak nitelendirilir.⁴⁸

İbnü'l Arabî'ye göre "İnsan varlığını Allah'tan aldığı gibi ahlâkını da Allah'tan almıştır. Zira ahlâki diye nitelendirilen huyların bir kısmı doğuştan kazanılmış huylardır."⁴⁹ Bu yönüyle insanın fazla bir müdahalesi söz konusu değildir. Diğer yandan kazanılması mümkün olan özelliklerin olması da kaçınılmazdır. Aslında insanda var olan iyi ve kötü huylar, onun yaratılışında vardır. Öfkelenmek, sevinmek, destek olmak veya tuzak kurmak gibi haller insanın yapısında mevcuttur. Bu özellikleri yok edemeyiz, görmezden gelemeyiz. İnsana düşen var olan iyi özelliklerini daha da geliştirmek kötü olan duygularını da gücü yettiği oranda düzeltmeye çalışmaktır. Kim Allah'ın yarattıklarına iyi davranırsa Allah'ta ona öyle davranacaktır.⁵⁰

İbnü'l Arabî ahlâkın temelini Allah'a dayandığı düşüncesini desteklemek için Eşecc hadisini nazara verir. O hadiste Hz. Peygamber, Eşecc Abdulkays'a şöyle der: "Ey Eşecc sende iki huy var ki Allah onları sever. Onlar da: Hilme ve vakardır. Bu özelliklerin doğuştan mı getirildiği yönündeki soruya da Hz. Peygamber 'evet' cevabını vermiştir."⁵¹ Netice itibari ile İbnü'l Arabî'ye göre ahlâkın en önemli dayanak noktası Allah'tır. Geriye kalan kısım ise akıl ve vicdanıyla tecrübe ettiği güzel davranışlardır.

48 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 1: 118.

49 İbnü'l Arabî, *Mekarimül Ahlâk*, 31-35.

50 İbnü'l Arabî, *Geç Müslüman'a Öğütler*, nşr. Übeydullah Küçük, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1996), 19.

51 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 385, 390.

2.5. Sahip Olmamız Gereken Ahlâki Sorumluluklarımız

2.5.1. Cömertlik

“Cömertlik, eldeki imkânları meşru ölçüler içerisinde, hiçbir karşılık beklemeden gönüllü olarak başkalarının yararına sunma eğilimidir.”⁵² “Allah’ın mevcudatı yaratmasının en önemli nedenlerinden biri de O’nun cömertliğidir.”⁵³ Cömertlik, insanın sahip olduğu nimetleri -gücü nispetinde-fakir insanlarla paylaşmaktır. Hz. Aişe, Hz. Peygamber’in şöyle dediğini nakletmektedir: “Cömert, Allah’a yakın, cennete yakın, kullara yakın ve cehennemden uzaktır. Cimri ise Allah’tan uzak, cennetten uzak, insanlardan uzak ve cehenneme yakındır. Hiç şüphesiz cömert olan bir cahil, Allah Teâlâ’ya cimri bir âbitten daha sevimlidir.”⁵⁴

İbnü'l Arabî’ye göre cömertliğin çeşitli şekilleri vardır. Bunlar: Kerem, sehâ ve îsardır.

Kerem: “İhtiyaç sahibi insanın ihtiyacını arz etmesinden sonra vermektir.” Bu da iki türlü gerçekleşir: “Sözlü ve hal diliyle istemek. Hal diliyle istemek arzulan şeyin kelimelere dökülmeden ister Allah’tan isterse insanlardan istemesidir.” Sözlü istemeye gelince kul Rabbinden: Rabbim! “Bana şunu ver, beni başışla, bana merhamet et gibi ifadelerle ister”⁵⁵

Sehâ: “Sehâ gerektiği kadar vermektir.” Böyle bir veriş hikmete uygun bir veriştir.⁵⁶ Bu davranış el-Hâkim isminden kaynaklanır. Şöyle ki, Allah rızkı kullarına yaysa idi, yeryüzünde taşkınlık yaparlardı fakat onu belli bir ölçüye göre indirir. (Taha 20/50) Bir kulun sehâ sahibi olması onun hakkı sahibine vermesi ile ilişkilidir. Yani insanın kendi nefsinin hakkını verdiği gibi ailesinin, dostlarının hakkını gözetlemesi ile gerçekleşir.

Îsar: “Cömertliğin en üst mertebesidir.” Zira cömertliği gerçekleştiren kişi bizzat kendisi ihtiyaç sahibidir. Kendi ihtiyaçlarını geri plana atarak kendinden daha kötü olanları kendi nefesine tercih eder.⁵⁷ Bu konu Kur’an-ı Kerim

.....

52 Fikret Karaman, İsmail Karağöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 292.

53 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 202.

54 Tirmizi, “Birr”, 40.

55 İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 7: 202.

56 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 202.

57 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 202.

de şöyle aktarılır: “Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine’ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verileden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim(-kendini) nefsinin cimriliğinden, hırsından korursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir”. (Haşır59/9;Teğabun64/16)

Cömertlik genel itibari ile güzel bir sıfattır. Fakat idarecilerde olursa bu daha da güzel olur. Çünkü bir idareci ihtiyaç sahiplerine yardımda eder ve dostlarına izzeti ikramda bulunursa bu onun emri altındaki insanlarla irtibatının devam ettiğini gösterir.⁵⁸ Diğer yandan İbnü’l Arabî’ye göre kadının erkeğe oranla biraz daha tutumlu olmasının ailenin sâdeti açısından daha hayırlı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹ Bu noktadan hareketle şunu söyleyebiliriz ki, İbnü’l Arabî’nin düşünce dünyasında kavramlar şahıslara ve durumlara göre değişkenlikler göstermektedir.

2.5.2. Verâ Sahibi Olmak

Takva, korunma, sakınma, şüpheli şeylerden kaçınma, mubah ve mekruhlarda bile titiz davranma demektir.⁶⁰ Verâ sahibi olmanın, kişiye ve topluma faydaları saymakla bitmez. Zira verâ sahibi bir insan helal ve harama dikkat ettiği için ailesinin rızkını helal yoldan temin etmeye çalışacaktır. Bu da dini ve ahlâki açıdan sağlıklı nesillerin yetişmesine yardımcı olacaktır. Toplumsal açıdan bakıldığında ise verâ sahibi insanların oluşturduğu toplumlarda açgözlülük ve hırs olmadığı gibi helal ve harama dikkat edildiği için şüpheli şeylerin çarşı pazarda rağbet görmesini engeller.⁶¹

Verâ duygusunu sadece maddi olarak değerlendirmek doğru olmaz. Ebu Zer (r.a) tarafından nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber “Bir kimsenin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi onun güzel Müslümanlığının alametidir”⁶² prensibinden hareketle emin olmadığımız konularda konuşmak, üçüncü şahıslar hakkında yorumlar yapmak, ahlâki açıdan doğru değildir.

58 İbnü’l Arabî, *Mekarimü’l Ahlâk*, 119.

59 İbnü’l Arabî, *Mekarimü’l Ahlâk*, 74.

60 Fikret Karaman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 601.

61 İbnü’l Arabî, *Futuhât-ı mekkiye*, 15:19.

62 Tirmizi, “Zühd”, 11; İbn Mace, “Fiten”, 12; Malik, “Husnü’l-Huluk”, 3.

Böyle bir özellik toplumu dedikoducu ve iftiracı yapar. İbnü'l Arabî bu konu ile alakalı olarak şöyle bir olay anlatır: “Arkadaşlarımızdan birisi bir seyahatinde Abdal'lardan birisi ile karşılaşmış. Ona hükümdarların, vali ve halkın nasıl bir bozukluk içerisinde olduklarını söyleyip dert yanmış. Abdal da ona çok sinirlenmiş: Allah'ın kullarından sana ne? Efendi ile kulu arasına ne diye giriyorsun?” demiş. Müellifimiz böyle bir hali tasavvufa girdiği ilk yıllarda yaşadığını Şeyhi Ureybi'nin: Evladım sen kendine bak. Sadece ve sadece Allah'ın yarattıkları ile ilgilen.” dediğini aktarmaktadır.⁶³

Verâ sahibi olmak insanı gereksiz işlerden uzaklaştırarak Allah'a yakınlaştırır.

2.5.3. Hilm Sahibi olmak

Sözlükte “sabırlı ve hazımlı, akıllı ve ağırbaşlı olmak” anlamlarına gelen hilm, bir ahlâk kavramı olarak akıllı ve kültürlü olmakla elde edilen, beşeri ilişkilerde bağışlayıcı, hoşgörülü davranmayı sağlayan ahlâki erdem demektir.⁶⁴

Hilm, insanın öfkeleniği kişiyi cezalandırma imkânı varken cezalandırmamasıdır.⁶⁵İbnü'l Arabî'ye göre bu sıfat pısrıklık ve sünepeliğe vardırılmadığı sürece güzeldir. Fakat bu, zalim idarecilere karşı olursa o zaman bu zillet olur. Bu sıfat idarecilerde olursa çok daha güzel olur. Çünkü onlar intikam alma gücüne sahiptirler. Zayıf insanların bu sıfatla mücehhez olmaları söz konusu olamaz. Çünkü onların cezalandırma imkânları yoktur.⁶⁶

İbnü'l Arabî'ye göre Allah hilm sahibi insanları dost edinmiştir. Çünkü onlar cezalandırmada acele etmemişlerdir. Kulun hilm sahibi olması da ezeli – ilahi ilimdendir.⁶⁷ Bazı sıfatların mevhibe-i ilahiye mi olduğu yoksa sonradan mı kazanıldığı hep tartışılmalıdır. İşte bu sıfatlardan biriside hilm sıfatıdır. Hz. Peygamber arkadaşlarından olan Eşec'e(r.a) bir gün şöyle der : “Ey Eşec sende iki özellik var ki Allah onları sever. Onlar da hilm ve vakardır.” der. Eşec

.....

63 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 196

64 Fikret Karaman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 230.

65 İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, 119.

66 İbnü'l Arabî, *Mekarimü'l Ahlâk*, 54.

67 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 6: 191.

(r.a): “Ya Resulullah bu sıfatlar doğuştan mı sonradan mı kazanılır.” der. Hz. Peygamberde ona: Sonradan da kazanılır, fakat seninki doğuştandır.” der.⁶⁸

2.5.4. Hayâ ve Vakâr sahibi Olmak

Hayâ imanın ve müminin özelliklerindedir. Hayâ Hz. Peygamber’in ifadesi ile imandan bir cüzdür.⁶⁹ Hayâ aslında bir terk edıştır.⁷⁰ İbnü'l Arabî'ye göre eşyanın özü Allah'a aittir, O'na dönecektir. Onun için her şeyi Allah için terk etmek gerekir.

Hayâ etmek farklı şekillerde kullanılabilir. Mesela en düşük bir meseleden bahsetmek ki bu Kur'an-ı Kerim'de şöyle dile getirilir: “Allah sivrisinek ve üzerindeki şeylerden bahsetmekten hayâ etmez.” (Bakara,2/26) Kimi zamanda yapılan ayıbı yüze vurmaktan kaçınmak anlamında kullanılır. Bu konu ile alakalı olarak bir rivayette şöyle anlatılır: “Kıyamet günü Allah bir yaşlı kuluna işlemiş olduğu günahları sorar. Kul da bu günahları kendisinin işlemediğini söyler. Allah Teâlâ: Öyle ise alın bunu cennete götürün, der. Amelleri yazan melekler: Ya Rabbi bu günahları bunun işlediğini sen biliyorsun böyle davranmanızın sebebi nedir, diye sorarlar. Allah Teâlâ da “Yaşlı kulumun ayıbını yüzüne vurmaktan hayâ ettim”, der.⁷¹

Hayâ etmek, kullar için geçerli olmakla beraber hayâ edilmeye en layık olan Allah Teâlâ'dır. Çünkü hayâ bir yönüyle günah işlemekten çekinmek anlamını da ihtiva etmektedir. Hayâ sahibi bir kul Allah'ın kendisini her an gözetlediğini düşünerek yanlış yapmaktan kaçınır.

Vakar sahibi olmak, hayâlî olmakla ilintilidir. Çünkü vakar, ağırbaşlı olmak, ağır ağır hareket etmek demektir.⁷² Vakâr sahibi bir insan boş konuşmalardan ve günahlardan kendini uzak tutmaya çalışır. Onların yürüyüşleri de oturuşları da konuşmaları da susmaları da bir hikmet içermektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: “Rahman'ın kulları yeryüzünde ağır ağır yürürler.” (Furkan 25/63)

.....

68 Müslim, “İman”, 25,26; Ebu Davud, “Edep”, 149.

69 Buhari, “İman”,16.

70 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiye*, 7: 334.

71 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiye*, 7: 335.

72 İbnü'l Arabî, *Mekarimu'l Ahlâk*, 54.

2.5.5. Büyük Himmet Sahibi Olmak

Sosyal bir varlık olan insanın, içerisinde yaşamış olduğu topluma karşı bir takım sorumlulukları vardır. İbnü'l Arabî'nin de dile getirdiği gibi yaratılıştta egemen olan kötülüktür. Kötülüklerin ve olumsuzlukların kolayca ortaya çıkmaları ve yayılmaları toplumların ahlâki açıdan kolayca çözümlenmesine zemin hazırlamaktadır.

İbnü'l Arabî'ye göre gayret sahibi insanlar iki türdür. Birincisi, Hakk'a karşı gayret içerisinde olanlar, ikincisi ise haktan gayret halinde olmaktır.⁷³ Hakk'a karşı gayret göstermeye gelince dikkat etmemiz gereken şey şudur: Hz. Peygamber'in "Kim bir kötülük görürse onu eliyle düzelsin. Buna gücü yemezse diliyle düzelsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin."⁷⁴ tavsiyesinden hareketle gayret gösterilmesi gereken en önemli konu münker ve taşkınlıkları yok etmek için gösterilmelidir.⁷⁵ Bu meselede gayret gösterirken çok hassas davranılması gerekmektedir. Çünkü aşırılıklara vararak olumsuz davranışlarda bulunan insanlar bireysel anlayışlara göre cezalandırılmaya çalışılmaktadır. Cezalandırmaya kalkışan kimse kendi zihin dünyasının dar kalıpları içerisinde hareket ederken Allah Teâlâ kendi ilmi ezeli ile ona mühlet vermektedir. Bize düşen sadece yaratılışı gereği üzerine düşen sorumluluklarından kaçıp Allah'ın razı olmadığı bir hayatı yaşayan kişi ya da kişilere bize tanınan sınırlar içerisinde dinin emir ve yasaklarını iletmeğdir.⁷⁶ Haktan gayrete gelince, hakka çağırmanın çağırana açısından da birtakım varlıkları vardır. Mesela, muhatapta meydana gelen değişimi kişinin kendinden bilmesi ya da bu işi yaparken insanlar arasında bulunma zorunluluğundan dolayı insanın Rabbi'ne fazla zaman ayıramaması gibi. Gayret halinin son mertebesine ulaşan bir takım kullar vardır ki Allah Teâlâ o kullarını diğer kullarından gizlemiştir.⁷⁷ İbnü'l Arabî bu konuyla alakalı olarak şöyle bir olay

73 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 9: 252.

74 Bu konu ile alakalı olarak İbnü'l Arabî şöyle bir olay anlatmaktadır: Bir gün Allah'ü Teâlâ Cebrail'e bir beldeyi helak etmesi emrini verir. Cebrail o beldeye gidince yüzlerce insanını Allah'a secde ettiklerini görür. Bunun üzere huzura çıkar ve bu insanların neden helak olmaları gerektiğini sorar. Allah'ü Teâlâ da o bölge insanların iyilikleri emredip kötülüklerden sakındırma konusunda çok lakayt olduklarını ifade eder. Bak. İbnü'l Arabî, *Dürrü Meknun*, trc. Şevket Gürel (İstanbul: Esmâ Yayınları, 1982); Müslim, "İman", 78; Ebu Davud, "Salatü'l-İydeyn", 248; Tirmizi, "Fiten", 11; İbn Mace, "Fiten", 20.

75 İbnü'l Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, 9: 254.

76 İbnü'l Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, 9: 254.

77 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 9: 256.

aktarır: “Hızır (a.s) bir gün içinden şöyle geçirir: Acaba Allah dostlarından tanımadığım kimse var mı? Bu esnada tanımadığı bir adam kendisine şöyle der: “Hızır, Allah’ın selamı üzerine olsun.” deyince Hızır “Sende kimsin? Beni nereden tanıyorsun?” diye sorunca adam da “Seni bana Allah tanıttı.” cevabını verir. Hızır o zaman anlar ki onun da tanımadığı bazı has kullar var.⁷⁸ Bunlar âlemin bütün sıkıntılarını üzerlerine alırlar. Bunlar, insanlar arasında tanınmasalar da sema ehline çok iyi tanınırlar.

2.5.6. Yumuşak ve Özlü Konuşmak

Yumuşak ve özlü konuşmak hedefe ulaşmanın en kestirme yoludur. İkili ilişkilerde üslubun önemi büyüktür. İster dünyevi olsun ister uhrevi olsun herhangi bir amaç için muhatap olduğumuz insanların anlattıklarımızı dinlemeleri ve onlardan birtakım sonuçlar çıkarmaları bizim üslubumuzla yakından ilişkilidir.

İbnü’l Arabî “Yumuşak konuşma karşısında en asabi ruhlar dahi etkilenir” der. Bu konuyla alakalı olarak Hz. Harun’u örnek verir. Tur-i Sina’dan dönen Hz. Musa kavminin buzağıya taptığını görünce çok hiddetlenmiş yerine vezir olarak bıraktığı Hz. Harun’un saçından tutmuş şiddetli bir şekilde sarsınca Hz. Harun: “Ey anamın oğlu saçımdan ve sakalımdan tutma. Düşmanlarımızı güldürme” (Araf 7/150) diyerek Hz. Musa’nın öfkesini yatıştırmaya çalışmıştır (Taha 20/94).

İbnü’l Arabî, Hz. Musa’nın ailesi ile beraber yapmış olduğu seyahat sırasında görmüş olduğu bir ateşten almak ya da bir yiyecek istemek için gittiği noktada yaşamış olduğu tecrübede Allah Teâlâ’nın Hz. Musa’nın yaşamış olduğu heyecanı dindirmek için ona sorduğu soruları nazara verir. Hz. Musa’nın heyecanı yatışınca da Firavun’a gitmesini ve ona yumuşak konuşmasını tavsiye etmektedir. Umulur ki insafa gelir (Taha, 20/44).

Hz. Peygamberde kendisine Cevami’ül Kelim verildiğini ifade etmektedir.⁷⁹ Cevami’ül Kelim kısa ve özlü konuşmaktır. Yani konuşurken tane tane konuşup karşıdaki insanın anlatılanları anlamasına yardımcı olmaktır. Cemiyyet hayatında her konuda fikir beyan eden, konuşunca da çevresindekilere

.....

78 İbnü’l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 12: 126.

79 İbnü’l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 8: 44; Buhari “Hürü’l-‘in”, 1249.

rahatsızlık verecek derecede çok konuşan birçok insan vardır. Böyle insanların bulunduğu ortamlarda ciddi meselelerden bahsetmemeli, mümkün olduğu kadar kısa ve öz konuşulmalıdır.

2.6. Sakınmamız Gereken Davranışlar

2.6.1. Söz Hastalıkları

İbnü'l Arabî'nin söz hastalıkları diye bahsettiği bir takım olumsuz davranışlar vardır. Bunlardan birincisi yalan söylemektir. Yalan söylemek gerçeğe aykırı hareket etmektir.⁸⁰ Yalan söylemenin altında yatan neden ya bir menfaat beklentisidir ya da bir zarardan kurtulma çabasıdır. Yalan söyleyen adam kısa vadede istemiş olduğu şeyi elde edebilir ya da korktuğu şeyden emin olabilir. Ancak yalanın uzun vadede fayda sağladığı hiç görülmemiştir.

Yalan söylemek, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in yasaklamış olduğu en nahoş davranışlardan biridir. Arkadaşlarından biri: “Ya Resulullah Müslüman yalan söyleyebilir mi?” diye sorduğunda Hz. Peygamber ona şu cevabı verir: “Bir Müslüman hırsızlık yapabilir, zina edebilir fakat asla yalan söyleyemez.”⁸¹ Bazı durumlarda insan yalan söylemek zorunda kalabilir.⁸² Yalan söylenebilecek durumlar tamamen insanın ve devletin onurunu koruma endeksidir. Söylenilen yalan insan onurunu rencide edecek şekilde olmamalıdır. İbnü'l Arabî yalan söylemenin çirkin bir davranış olduğunu ifade ederken bu davranışın yansımalarının sıradan bir insanda farklı olacağını, idareciler ve krallarda daha farklı olacağını ifade etmektedir. Çünkü idarecilerin ve kralların söylemiş oldukları yalanın neticelerinin daha büyük olacağını ifade etmektedir.⁸³

Söz hastalıklarından ikincisi doğru söze bağlanmaktır. İbnü'l Arabî'ye göre doğru sözün yerini ve zamanını iyi belirlemek gerekir.⁸⁴ Çünkü insan gıybet ederek ve laf taşıyarak ta doğruyu söyleyebilir. Bu durumda yapılan işin doğru olduğu anlamına gelmez. Aynı şekilde kişinin özel meselelerini

.....

80 İbnü'l Arabî, *Allah Kimleri Sever*, 64.

81 Malik, “Kelam”, 16; İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 3: 176.

82 Buhari, “Sulh”, 2; Müslim, “Birr”, 101; Ebu Davud, “Edep”, 58; Tirmizi, “Birr”, 26; İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 89.

83 İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 90.

84 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 8: 147.

anlatması ve nasihat edeceğim diye olur olmaz olur olmaz yerde olur olmaz kişilere bir takım hakikatlerin anlatılması doğru değildir.

İbnü'l Arabî'nin söz hastalıkları diye nitelendirdiği davranışlardan üçüncüsü olan laf taşımak ve insanların açığını yakalamaya çalışmak çirkin bir davranıştır.⁸⁵ Bir başkasının özeline girerek ona ait bilgileri bir başkasıyla paylaşmak insan onuruna yakışmayan bir davranıştır. Bu davranış tedavi edilmesi gereken bir hastalıktır. İbnü'l Arabî'ye göre bu hastalığın nedeni gereksiz meraklardır.⁸⁶ İnsan kendisini alakadar etmeyen meseleleri merak etmeye başlayınca merak ettiği şeylerin peşine düşer. Edinmiş olduğu bilgi kırıntıları ile yargılamalar yapmaya başlar. Bu da Kur'an-ı Kerim de "Bilmediğin şeyin ardına düşme" (İsrâ Suresi 17/36). Emri gereğince yasaklanmış olan bir davranıştır. Bu hastalığın çaresi gereksiz sorular sormamak taşıyamayacağımız sırları paylaşmamaktır.⁸⁷ Çünkü sır taşımak ağır bir yükür. İnsan taşıyamayacağı bir yükü yüklenirse onu bir yere bırakmak zorunda kalabilir. Kendisine emanet edilen sırrı bir başkası ile paylaşan kişi kendisi ile o sırrı paylaşan kişiye ihanet etmiş olur. Ağız sıklığı ve gereksiz konuşmamak her zaman için beğenilen bir davranış şeklidir. Özellikle kritik görevlerde bulunan kişilerin ve devlet adamlarına yakın olan görevlilerin bu özellikleri taşımaları kaçınılmazdır. Sıradan bir insanın sırrını ifşa eden bir kişi sadece o kişinin onurunu rencide etmiş olur. Devlete ait bir sırrı ifşa eden kişi ise o milletin onurunu rencide etmiş olur.⁸⁸

Söz hastalıklarının dördüncüsü ise söz söyleyen kişinin karşısındaki insanların söylenen sözlerden rahatsız olup olmadığına dikkat etmemesidir. "Ben doğruyu söyledim ama onun ağırına gitti hakikati kabullenmedi" yaklaşımı doğru değildir.⁸⁹ Allah'ın ayetlerini ve Resulünün hadislerini doğruyu söylüyorum diyerek birilerini suçlama anlayışı dinin asla kabul etmeyeceği bir davranış şeklidir." Böyle insanların sözlerinde hiçbir hayır yoktur" (Nisa,4/114).

85 İbnü'l Arabî, *Mekarimül Ahlâk*, 69.

86 İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 8: 148.

87 İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 8: 148.

88 İbnü'l Arabî, *Tezhibü'l Ahlâk Mev'ize-i Hasene*, 87.

89 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 8: 148.

2.6.2. Gıybet Etmek

Toplumların huzur ve sükûneti o toplumu oluşturan fertlerin birbirine güvenmesi ve dayanışması ile gerçekleşir. İnsan sosyal bir varlık olduğu için çevresindeki insanlara ihtiyaç duyar. Bir yandan günlük gereksinimlerini karşılarırken diğer yandan manevi ihtiyaçlarını da karşılama yoluna gider. İnsanın en önemli ihtiyaçlarından biri de konuşma ihtiyacıdır.

İbnü'l Arabî gıybeti tanımlarken şöyle der: Gıybet, duyduğunda üzüleceği şekilde üçüncü şahıs hakkında konuşmaktır.⁹⁰ Ona göre şerefli insana yakışan şey gıybetten uzak durmaktır. Allah Teâlâ'nın gıybet etmeyi ölmüş kardeşin etini dişlemekle özdeşleştirmesi meselenin vahametini açıklaması açısından çok dikkat çekicidir (Hucurat, 49/12).

İbnü'l Arabî'ye göre gıybetin yapılmasının zaruri olmadığı durumlarda yapılan gıybet yapana zarar yapılanaya kardır. Ona göre "Gıybetin en büyük faydası gıybeti yapılanadır. Çünkü gıybet edenle kıyamet günü hesaplaşacak ya onun sevabından alacaktır ya da ona günahını verecektir."⁹¹

Gıybetin yapılmasının zorunlu olduğu durumlara gelince, öncelikli olarak evlilik istişarelerinde çok ayrıntıya girmeden hakkında bahsedilen kimsenin olumsuzluk özelliklerinden bahsetmektir. Bunun yanı sıra yalancı şahitliğin yapıldığı durumlarda gerçeği söylemek de bu kategoriden değerlendirilmektedir.⁹² Bir de genel anlamda, zamanın insanların olumsuzluklarından bahsetmek var ki bu da zararsız bir gıybettir. Hz. Peygamber'in "Fâsığın gıybeti olmaz"⁹³ sözünden de hareketle aleni bir şekilde günah işleyen bir şahsın olumsuzluklarını dile getirmek değil gıybet etmek toplumun selameti açısından zorunlu bir görevdir.

İbnü'l Arabî'ye göre gıybetin övüldüğü durumlarda vardır. Meselâ, sizin yanınızda yalancı tanıklık yapıyorsanız ve siz o hakkında yalancı tanıklık yapılan şahsı tanıyorsanız bu durumda işin muhataplarına gidip gerçeği söylemeniz çok yararlı bir davranıştır.⁹⁴

.....

90 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 255.

91 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 259.

92 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 256.

93 Taberâni, *el-Mucemu'l Kebir*, thk. Hmdi b. Abdilmecid es-Silefi, 2.Baskı, (Kahire: Metebetü İbn Teymiye, 1415/1994) XIX: 418; İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 279.

94 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 256

2.6.3. Gereksiz ve Çok Konuşmak

Hız. Peygamber'in korunması karşılığında cenneti garanti ettiği iki şey vardır: Onlardan biri ferici diğeri de dilidir.⁹⁵ Çünkü kalp insanın mana dünyasının merkezi dil de dış dünyaya açılan penceresidir.

İnsanın en temel ihtiyaçlarından biri de konuşmaktır. Bu ihtiyaç en ulvi şeyleri giderilebileceği gibi en adi meseleleri de giderilebilir. İnsan Allah nezdinde de toplum nezdinde de en aşağı seviyeye inmesine sebep olan bir takım söz hastalıkları vardır. Bunlar arkadan konuşmak, laf taşımak, gereksiz sorular, yapılan iyilikleri başa kakmak, insanların arasını açabilecek şekilde konuşmak, birde konuşurken muhataplarımızın seviyesini ve özel durumunu dikkate almadan konuşmak gibi durumların sıkıntılı sonuçlar doğurması kaçınılmazdır.⁹⁶

Laf taşımak hem dinen hem de insanlar nazarında seilmeyen bir davranıştır. Çünkü laf taşımak bir karakter sorunudur.⁹⁷ Böyle bir karaktere sahip olan kimseyle hiçbir ciddi mesele konuşulmaz. Dinen en büyük günahlardan biri de bir insanın aile hayatının mahrem kısmını ifşa etmesidir. Kendisi ile paylaşılan şeyleri saklamayan kişiler, bu mahrem meseleleri başkalarıyla paylaşınca felaketler kaçınılmaz olur. Bu da ailelerin dağılmasına kadar uzanmaktadır. Hız. Peygamber'in tavsiye ettiği gibi "Kişinin kendini ilgilendirmeyen şeyleri bırakması onun Müslümanlığının güzelliğindedir."⁹⁸

Bir de sorduğumuz sorular karşısında dostlarımızı yalan söylemeye mecbur bıraktığımız gibi bazen de cevap alamayınca kırılır, güceniriz bu da dostlukları kan kaybetmesine neden olur.⁹⁹

Söz hastalıklarından biride yapılan iyilikleri başa kakmaktır. Çünkü başa kakmak bir eziyet ve yapılan ibadetin boşa çıkartılmasıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu husus şöyle dile getirilir: "Sadakalarınızı başa kakarak ve eziyet ederek boşa çıkarmayın" (Bakara 2/264). Yaptığı işin ne anlama geldiğini bilen bir insan yaptığı iyiliğin sahibinden bir emanet olduğunu düşünür ve öyle hareket eder.

95 Buhari, "Rikak", 23; Tirmizi, "Zühd", 61.

96 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 8: 147.

97 Akseki, *Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı*, 326.

98 Tirmizi, "Zühd", 11; Muvatta, "Hüsnü'l-Hulk", 3.

99 İbnü'l Arabî, *Futuhât-Mekkiyye*, 8: 148.

Çok konuşan insanların en büyük özelliklerinden biri de konuşurken çevresindeki insanların rahatsız olup olmadığına bakmaksızın konuşmalarıdır. Ya da herhangi bir ortamda konuşulan şeylerin önünü arkasını hesaplamadan konuşulmasıdır. Bu da onun sözlerini değerini düşürür. Böyle insanlar için Allah Teâlâ şu uyarıyı yapmaktadır. “Onların sözlerinin çoğunda hayır yoktur.”(Nisa 4/114)Kitle iletişim araçlarının bombardımanına maruz kalan modern çağın insanı, bilgi diye birçok haberi zihnine doldurmakta, onları kesin bir bilgi diye çevresi ile paylaşmaktadır. Zihinleri felç olmuş bu insanların en bayağı meseleleri çok ciddi meselelermiş gibi onların etrafında bir dünya oluşturmaya çalışmaları hayatın heba edilmesinden başka bir şey değildir.

2.6.4. Açgözlülük ve Hırs

Açgözlülük ve hırs mal biriktirmeye karşı bir zafiyettir. İbnü'l Arabî bu meseleyi iki farklı açıdan ele alıp olumlu ve olumsuz yönlerini nazara vermektedir. Eğer hırsımız ve açgözlülüğümüz dünyaya yönelik olursa kınanacak bir hal alır ki bu huy bütün insanlar açısından kötüdür.¹⁰⁰Açgözlülük ve hırs bir bünyede yer edindiği andan itibaren o bünyeyi dünya malına karşı bitmez tükenmez bir istek içine sokar. Böyle bir halin içine giren insan, kazanmak için her yolu denemeye başlar. Sonunda helal haram demeden mal edinmenin sevdasına düşürür. Bu durum da onu felakete götürür. İnsanoğlunun övündüğü ve gururlandığı şeyler evlatları, mevki ve makamı bir de malı mülküdür.¹⁰¹ Bunlar insanın kendini güçlü hissetmesini sağlar. Bu hissiyatta insanı zaman zaman Allah'a isyana, zaman zaman da insanlara karşı gururlanmaya sevk eder. Açgözlülük ve hırs inanan insana yakışmayan hallerdir.

Hız. Peygamber'in haklarında “Dünyanın çocukları” tabirini kullandığı bu insanlar dünya malı için didişip dururlar.¹⁰² Kazanmış oldukları mala aşırı derecede güvenirlir. Bu hal onlarda Allah tevekkül etme duygularını yok eder.¹⁰³

İbnü'l Arabî meseleyi bir de olumlu yönden ele alarak bu özelliğin âlimlerin ve mükemmel insanların ve idarecilerin olmazsa olmaz özelliklerinden

.....

100 İbnü'l Arabî, *Mekarimül Ahlâk*, 66.

101 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 15: 362.

102 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*,4:76.

103 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 263.

sayar.¹⁰⁴ Müellifimiz bu düşüncesini Kur'an-ı Kerim'den bir ayetle desteklemektedir. Allah Teâlâ Peygamberimizi överken onun ümmetine karşı haris olduğunu (Tevbe,9/25) ifade etmektedir. Hırs normalde kınanan bir durum iken burada övülen bir vasıf olarak nitelendirilmesi Hz. Peygamber'in ümmetinin ihtiyaçlarını giderme konusunda ne kadar istekli olduğunu nazara vermektedir. Olumlu kullanıldığı takdirde hırs sahibi olmak fevkalade yaralı olabilir. Mesela, ilim öğrenme konusunda, hayırlı bir işi gerçekleştirme konusunda hırslı olmak bir manada istekliliğin ve devamlılığın bir göstergesi olacaktır.

2.6.5. Fitne (Şehvet yolu ile imtihan edilme)

İbnü'l Arabî'ye göre fitne imtihan edilmektir.¹⁰⁵ Bu bazen evlat ile bazen mal ile bazen kadın/erkek ile bazen de makam ve mevki ile olabilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Allah-ü Teâlâ kullarına şöyle seslenir: "Mallarınız ve evlatlarınız fitnedir." (Teğabün, 64/15)

Allah Teâlâ kullarını imtihan için yarattığına göre onlara hareket alanı olarak bir takım sınırlar çizmesi kaçınılmazdır. Bu çizgiler dinen yasaklanan davranışlar olduğu gibi duygusal anlamda sapmalarda olabilir. Yakalanılan bir hastalık kiminde Allah'a isyanla sonuçlanırken, kiminde de Allah'a yaklaşmanın bir vesilesi olabilir. İnsanın üstesinden gelebileceği en zor imtihanı şehveti iledir.¹⁰⁶ Zira şehvet arzusu terbiye edilmezse kontrolden çıkabilir. Şehvet haz alma olduğuna göre ya ruhani duygulardan zevk alırsın ya da hayvani duyguları kabartarak cinsel yönden haz alma yoluna gidersin.

Kur'an-ı Kerim bu konu da alışlagelen yasak etme biçimini terk ederek farklı bir ifade kullanarak zinaya yaklaşılmamasını ifade etmektedir.¹⁰⁷ Bu ifade biçimi bile konunun hassasiyetini ortaya çıkarması açısından son derece önemlidir. Hz. Yusuf'un başından geçen olayların Kur'an-ı Kerim'de bahsedilmeye değer bulunması da bu yaklaşımı pekiştirmektedir. Saf altın madeni çok

104 İbnü'l Arabî, *Mekarimül Ahlâk*, 66; İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 262.

105 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 233.

106 İbnü'l Arabî, *Mekarimül Ahlâk*, 38-39,115.

107 İsra Suresi17/32. Kur'an-ı Kerimde uzak durulması istenen davranışlar için yapmayın, etmeyin şeklinde bir üslup kullanılırken zina konusunda çok farklı bir ifade kullanılmıştır. Çünkü zina eylemi zincirleme davranışların neticesinde meydana gelen bir eylemdir. Bunun içindir ki Allah Teâlâ zina etmeyin ifadesi yerine yaklaşmayın ifadesini kullanmayı tercih etmiştir.

ciddi eleme işlemlerinden geçerek ortaya çıkartıldığı gibi Allah Teâlâ zaman zaman kullarını da böylesi ince eleklerden geçirebilir.

İbnü'l Arabî, Allah yolunun yolcusunun gençler ve kadınlarla olan müna-sebetlerinin değerlendirmesi konusunda şu ölçüyü dile getirmektedir:” Eğer onlarla bir araya geldiğinizde içinizde bir coşku hissediyorsanız bu sevgi ve heyecan Allah için değil tamamen nefsanîdir. Bu yolun sonu da bedbahtlıktır.”¹⁰⁸

SONUÇ

Ahlâkın konusu, amacı ve temellendirilmesi insanoğlunun çokça tartıştığı konulardandır. Sosyal konularda insanlığın bir konu etrafında hemfikir olması oldukça zordur. İnansın inanmasın herkesin hayatına bir şekilde dokunan ahlâk konusu da bu çeşitlilikten payına düşeni almıştır. İnanan insanlara göre ahlâkın temeli din iken inanmayan insanlara göre ise ahlâkın temeli akıldır. Ahlâk konusunda fikir beyan etmeyen filozof ve din adamı yok gibidir. Her türlü ahlâki anlayışa karşı çıkanların bile bir ahlâk anlayışları vardır.

İbnü'l Arabî'ye göre her türlü erdemin ve faziletin kaynağı dindir. Din olmadan insanın kemâl yolculuğu noksan kalır. Gerçi insan, aklıyla bir takım güzellikleri bilebilir ve yapabilir. Ancak bu durum bireyseldir. İnsanlığın geneli düşünüldüğünde özel bir motivasyona ihtiyaç vardır; o da dindir.

İbnü'l Arabî'ye göre ahlâkî davranışlar üç gruba ayrılmaktadır. Bunların birincisi bir insandan başka bir insana geçebilen özelliklerdir. İkincisi ise tamamen kişisel tecrübe ile alâkalıdır. Bir başkasına aktarılamaz. Üçüncüsü ise hem bireyseldir hem de bir başkasına sirayet eder durumdadır.

İbnü'l Arabî'nin dikkat çekmiş olduğu önemli bir konu ise ahlâki davranışların farklı durum ve şahıslarda değişiklik arz edebilmesidir. Doğru söylemek güzel, yalan söylemek ise kötü bir davranıştır. Ancak bir devlet özel görevlisi için çoğu zaman doğruyu söylemek kötü yalan söylemek iyi bir davranıştır. Netice itibari ile İbnü'l Arabî'ye göre ahlâkın kaynağı dindir. Ahlâki tutum ve davranışlar kişiye ve durumu göre farklılıklar gösterebilir.

.....

108 İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı mekkiyye*, 7: 240

KAYNAKÇA

- Akseki, Ahmet Hamdi. *Ahlak Dersleri Ahlak Dersleri ve İslam Ahlakı*. Sad. Ali Arslan Aydın. İstanbul: Yasin Yayınları, 2006.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları, 2009.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. Trc. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınları, 1998.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Selçuk Yayınları, 1992.
- Bertrand, Alexis. *Ahlak Felsefesi*. Trc. Salih Zeki Sad, Hayrani Altıntaş. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Buhâri. *el-Edebu'l-müfred*. Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Kahire, 1375/1955.
- Cevizli, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları, 1997.
- Çamdibi, H. Mahmut. *Güzel Ahlak ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2012.
- Çağrı, Mustafa. *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2006.
- Çağrı, Mustafa. "Ahlak Maddesi". *T.D.V İslam Ansiklopedisi* 2:1-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çilingir, Lokman. *Ahlak Felsefesine Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2009.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2002.
- Dıraz, Abdullah. *Kur'an Ahlakı*. Trc. Emrullah Yüksel, Ünver Günay İstanbul: İz Yayınları, 1991.
- Dostoyevski, Fyodor. *Suç ve Ceza*. Trc. Osman Keskinöğlü. İstanbul: Bordo-Siyah Klasik yayınları, 2003.
- Erdem, Hüsameddin. *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*. Konya: Sebat Ofset, 1996.
- Farabi, Ebû Nasr. *Tahsilu's-Seade*. Nşr. Ali b. Mühlhem. Beyrut: Daru ve Mektebetü'l-Hilal, 1995.
- Gazali, Ebû Hamîd. *İhya-u Ulumid-din*. Trc. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.
- Gazali, Ebû Hamîd. *Ahlak Kitabı*. Trc. Seray Yıldız. İstanbul: İlke Yayınları, 2007.

- İbnü'l Arabî. *Fütuhât-ı Mekkiyye*. Trc. Demirli Ekrem. İstanbul: Litera Yayınları, 2007.
- İbn Arabî. *Tezhibü'l Ahlak Mev'ize-i Hasene*. Trc. Abdülvehhab Öztürk İstanbul: Sultan Yayınları, 2006.
- İbn Arabî, Dürrü *Meknun*. Trc. Şevket Gürel. İstanbul: Esmâ Yayınları, ts.
- İbn Arabî. *Allah Kimleri Sever*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Hay Kitap, 2010.
- İbn Arabî. *Genç Müslüman'a Öğütler*. Nşr. Übeydullah Küçük, İstanbul: Bedir Yayınları, 1996.
- İbn Arabî, *Fususü'l Hikem*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.
- İbn Manzur, *Lisanü'l Arap*. Beyrut: Daru'l-Sadr, ts.
- İbn Miskaveyh. *Ahlakî Olgunlaştırma*. Trc. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Kılıç, Recep. *Ahlâk'ın Dini Temeli*. Ankara: T.D.V. Yayınları, 1996.
- Kiraz, Celil. *Kur'an'da Ahlak İlkeleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Şibli, Mevlana. *Muhammedi Ahlak*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2001.
- Topçu, Nurettin. *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- Türer, Celal. *William James'in Ahlak Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Yaran, Cafer Sadık. *İslam'da Ahlakın Şartı Kaç*. İstanbul: Elif Yayınları, 2012.
- Yaran, Cafer Sadık. *Ahlak ve Etik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Yazıcıoğlu, Ruhattin. *Leibniz'de Tanrı ve Ahlak*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2005.
- Yiğit, Fevzi. *İbn Arâbî Metafiziğinde İnsan*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2016.

